СРЕДНОВЕКОВНИЯТ БЪЛГАРИН И „ДРУГИТЕ“

Сборник в чест на 60-годишнината на
проф. дин Петър Ангелов

УНИВЕРСИТЕТСКО ИЗДАТЕЛСТВО „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“

Исторически факултет на
Софийския университет „Св. Климент Охридски“
Асоциация на византинистите и медиевистите в България

СРЕДНОВЕКОВНИЯТ БЪЛГАРИН И „ДРУГИТЕ“

Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов

Съставители

Ангел Николов
Георги Н. Николов

София · 2013
Университетско издателство „Св. Климент Охридски“

© 2013 Ангел Николов, Георги Н. Николов – съставители

© 2013 Тодор Попнеделев – интервю

© 2013 Автори: Александър Николов, Александър Панайотов, Ангел Николов, Бистра Николова, Васил Гюзелев, Василка Тъпкова-Заимова, Владимир Ангелов, † Георги Бакалов, Георги Н. Николов, Десислава Найденова, Димитър Попов, Дмитрий И. Полывянный, Иван Джамбов, Иван Йорданов, Ивайла Попова, Иваничка Георгиева, Илия Г. Илиев, Илка Петкова, Йоанна Бенчева, Йорданка Спасова, Камен Станев, Кирил Павликянов, Красимира Гагова, Лиляна Симеонова, Люба Илиева, Любомира Н. Генова, Милияна Каймакамова, Стиляна Баталова, Тома Томов, Цветелин Степанов, Dimiter G. Angelov

© 2013 Университетско издателство „Св. Климент Охридски“

ISBN 978–954–07–3454–5

СЪДЪРЖАНИЕ

Тодор Попнеделев
„Няма нищо вечно“. Интервю с проф. дин Петър Ангелов 1

Биографична справка за проф. дин Петър Ангелов 17

Йорданка Спасова
Библиография на проф. дин Петър Ангелов 19

Василка Тъпкова-Заимова
Няколко мисли относно развитието на византологията у нас 27

Васил Гюзелев
Българската средновековна представа за Европа 55

Милияна Каймакамова
Пропагандата на властта в Българското ханство и началното развитие на българската историопис (VIII – средата на IX век) 63

Цветелин Степанов
Imitatio imperii Romanorum (*et Christianorum*): имперска символика при българи и франки в началото на IX век 87

Лиляна Симеонова
Св. Климент Римски и заточението му в Таврическия Херсон в историческата памет на Църквата 97

Стиляна Баталова
Покръстването на българите в няколко латиноезични съчинения от XIII–XVI век 109

Бистра Николова
Печатите на Михаил багатур канеиртхтин и Йоан багатур канаиртхтин (?). Проблеми на разчитането и атрибуцията 127

Дмитрий И. Полывянный
Царь Петр в исторической памяти болгарского средневековья 137

† Георги Бакалов
Ересите в културно-религиозния живот на средновековна България 147

Иван Йорданов
Печати на Василий Лакапин от България 159

Илка Петкова
Българите и архиепископ Теофилакт Охридски 167

Александър Николов
Военизирани цигани в пределите на катепаната България
в края на XI в. 175

Люба Илиева
Икономическо развитие на югозападните български земи
от края на XI – началото XII век 187

Йоанна Бенчева, Александър Панайотов
Пътуването на Бениамин от Тудела през Балканите 197

Камен Станев
Миграцията от Тракия към Северна България
в края на XII – началото на XIII век и нейните последици 207

Тома Томов
Един патриаршески графит от храма „Св. София“ в
Константинопол 227

Илия Г. Илиев
Сведения за български народни игри и обичаи във византийски
документи от началото на XIII век 233

Георги Н. Николов
Образът на трима сепаратисти в произведенията на Никита Хониат 249

Красимира Гагова
Император Анри I и граф Умберто Биандрате 263

Dimiter G. Angelov
Theodore II Laskaris, Elena Asenina and Bulgaria 273

Иван Джамбов
„Други“ ли са средновековните българи на юг от Балкана
(По материали от средновековния град Копсис) 299

Десислава Найденова
Евреите в каноничноправните текстове (ръкописи З-I-63 и З-I-68 от сбирката на Груич в Музея на Сръбската православна църква в Белград) 319

Ивайла Попова
Николо да Мартони и неговото описание на Атина от края на XIV век 331

Владимир Ангелов
Балканските славянски народи във византийската историография от XV век 337

Кирил Павликянов
Славянското присъствие в светогорската обител „Ксенофонт“ през Късното средновековие 363

Ангел Николов, Любомира Н. Генова
Едно английско описание на Преслав от 1702 г. и неговият автор Едмънд Чишъл 373

Димитър Попов
Завещано от траките 383

Иваничка Георгиева
Нестинари . . . в Испания? 401

Съкращения 425

проф. дин Петър Ангелов

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

„НЯМА НИЩО ВЕЧНО“
ИНТЕРВЮ С ПРОФ. ДИН ПЕТЪР АНГЕЛОВ

Тодор Попнеделев

1. Кога у Вас се прояви интересът към историята или изборът на професия стана случайно?

Трудно ми е да си спомня кога точно у мен се оформи изборът да стана историк. Далеч съм от мисълта да твърдя, както някои творчески личности пишат в мемоарите си, че едва ли не от раждането си съм желал да стана това, което съм. В ранното ми детство мечтите какъв да бъда като порасна не се отличаваха особено от тези на моите връстници. Привличаха ме най-вече „по-практични“ професии, които бяха обвити в известна романтика. Така например, докато бях още много малък в един момент реших, че няма да е лошо като порасна да мия улиците на моя роден град. Добре си спомням, че това се правеше почти ежедневно в София от едни едри и добродушни мургави чичковци. Те теглеха след себе си огромни макари с навит маркуч, който включваха директно във водопроводната мрежа и съсредоточено започваха да поливат паветата на моята улица „Модест Мусоргски“. Дългите лета, които прекарвах всяка година при моята баба в гр. Айтос пък породиха у мен желанието да стана файтонджия. В това малко градче тази професия бе на особена почит. Случваше се понякога да се возя отпред до самият файтонджия и да наблюдавам с възхищение умението му да подчинява пъргавия си кон.

Тези детски мечти рядко споделях с някого и особено със съучениците си, защото се боях, че мога да стана обект на подигравки. Моите първи учители, които се стараеха да представят в оптимистични краски светлото бъдеще, ме насочваха към далеч по-престижни професии. Това, естествено, не можеше да не повлияе върху избора ми в живота. Спомням си, че в едно свое съчинение на тема „Какъв искам да стана“, писано в четвърти клас, аз изоставих първите си мечти и изброих съвсем други професии. Започнах, разбира се, с космонавт, след това поисках да уча за адмирал или генерал, водолаз и накрая завърших с това, че не би било лошо да стана професор. С други думи, пожелах да бъда онова, което беше вече моят баща, а знаех, че и дядо ми Симеон Ангелов също е бил професор в Софийския университет. Кой знае защо реших, че това звание едва ли не се предава по наследство и е съвсем естествено един ден и аз да го притежавам, макар и да не бях все още наясно в какво точно се състои заниманието на историка. То бе обвито в някаква особена тайнственост и го свързвах преди

всичко с многото книги в кабинета на баща ми и неговата пишеща машина. С нея той ежедневно се усамотяваше и тракаше по няколко часа. Според майка ми това тракане толкова ми е харесвало, че като малък често съм се хранел на обед единствено при условието да седна и да си играя с машината. Още като дете бях наясно, че работата на един професор по история е не само да пише трудове, но и да преподава в университета. Особено силно впечатление ми правеха изпитите, които баща ми понякога провеждаше вкъщи, а се случваше да ме води и в кабинета си в Университета по време на сесия. Всички студенти се държаха изключително дружелюбно с мен и преди, и след изпита, от което си правех заключението, че историците са добри хора.

В крайна сметка мога да кажа, че израстването ми в семейство на историци изигра основна роля при моя професионален избор. Вкъщи непрекъснато се говореше за история, а освен това накъдето и да се обърнех, пред мен се изправяха лавици, пълни с исторически книги на различни езици. Дълбоко в паметта ми са се запечатали онези моменти, когато почти всяка статия или монография от баща ми се четеше на глас, което по същество бе последната редакция, преди текстът да се даде за преписване. Още тогава разбрах, че стилът на историка трябва да бъде ясен и разбираем. Баща ми често говореше, че да се пише ясно и същевременно задълбочено е най-трудно и не се отдава всекиму. Имало е случаи, когато едно изречение или цял пасаж се обсъждаха на глас дълго време, преди да се стигне до „консенсус“. Дълбоко са се врязали в паметта ми и разговорите за цензурата, която тегнеше над нашите историци по отношение историята на българските земи в Македония. Спомням си опасенията на моя баща, че една или друга негова работа може да не излезе поради факта, че той говори за българи в Македония през Средните векове. Особено драматични бяха събитията около излизането на книгата му „Образуване на българската народност“. Стигна се до абсурдната ситуация, че вече отпечатана, тя бе спряна поради факта, че на нейната обложка художникът бе поместил пояснителни изречения, сред които най-страшно звучеше „Единна българска народност в Мизия Тракия и Македония“. Това, според злополучните цензори в издателство „Наука и изкуство“, щяло да разсърди югославяните и да навреди на добрите ни отношения. С други думи, нашите западни съседи имаха право да се сърдят, а ние не, когато историята на българските земи в Македония системно се преиначаваше и се говореше за един измислен македонски народ. Все пак разумът надделя и след като обложката бе преправена, книгата видя бял свят. Случилото се затвърди у мен убеждението, че историята е не само приятно навлизане в миналото, но и сериозна наука, която не само може да окаже силно възпитателно въздействие върху обществото, но, за съжаление, да служи и на определена политическа конюнктура.

Още от малък знаех имената на почти всички историци, някои вече покойници, а други – колеги на баща ми, които имаха отношение към неговите занимания. Например разбрах, че имаме родствени връзки с Васил Златарски, който нееднократно е гостувал в дома на моя дядо. От малък знаех също, че баща ми е

бил изпратен да специализира в Германия византология с изричните препоръки на проф. Петър Мутафчиев. По различен повод вкъщи се споменаваха имената на акад. Иван Дуйчев, проф. Александър Бурмов, акад. Иван Снегаров, чл.-кор. Веселин Бешевлиев, акад. Емил Георгиев, проф. Петър Петров и др. Майка ми отделно пък споменаваше свои състудентки и колеги от следването като Крумка Шарова, Виржиния Паскалева, Бистра Цветкова, Мария Чичикова и др. Запомних и имената на редица чужди историци, с които баща ми поддържаше връзки – от Германия, Съветския съюз, Чехословакия, Югославия, Франция, Италия и други страни. Това ставаше обикновено преди Нова година, когато родителите ми сядаха и с часове пишеха поздравителни картички. Вкъщи, с риск да пропусна някого, ще спомена, че бях виждал Александър Бурмов, археолозите проф. Кръстьо Миятев, проф. Георги Георгиев, Атанас Попов и др. Посещавали са ни проф. Тъпкова, ст.н.с. Стр. Лишев, ст.н.с. Геновева Цанкова, проф. Петър Тивчев, проф. Бистра Цветкова – все историци, оставили трайна диря в археологията и историческата ни наука. У дома бяха гостували руските византолози и българисти Генадий Литаврин, А. П. Каждан, Л. Горина, немският византолог Ернст Вернер, френският изследовател на катаризма Жан Дьовернуа, гръцкият византолог Й. Караянопулос и др.

Роля за моя окончателен избор да стана историк изиграха и учителите ми по история. В прогимназията това бе г-жа (тогава другарка) Матеева, която бе особено взискателна към мен като син на историк. Тя често ми възлагаше доклади по история, сред които особено ме измъчи един за историческата съдба на о-в Кипър. В гимназията мои учители бяха строгата, но сладкодумна Сава Никова и за кратко време Георги Георгиев (по-късно доцент по методика в Историческия факултет). Той ни привличаше с богатата си ерудиция, дар слово и умение да излезе извън традиционните щампи при обяснението на историческите събития. Особено ми допадаше горчивото му чувство за хумор, което често преминаваше в злъчна ирония по отношение на слабата образованост на властимащите. От баща ми разбрах, че моят учител е бил сред най-талантливите му и обещаващи студенти по история.

Така с течение на годините и под влияние на различни фактори се оформи желанието ми да стана историк. То вървеше ръка за ръка с внушението на домашните ми, че ако искам да се занимавам с медиевистика, трябва да науча класическите езици. Баща ми бе завършил класическия клас към Първа мъжка гимназия в София, а майка ми имаше същото образование от класическа паралелка към девическата гимназия в Бургас. Ето защо още през първата година от следването ми като студент по история аз записах и изкарах втора специалност „Класическа филология“.

2. Кои преподаватели Ви направиха впечатление по време на следването и с какво?

Въпросът кои преподаватели са ми направили впечатление до известна степен звучи двусмислено. Една личност може да бъде запомнена както с качествата си, така и със слабостите си. Ще си изкривя душата, ако кажа че всичките ми преподаватели в Университета са били еднакво добри. Естествено, никой от нас студентите не се осмеляваше да се съмнява в тяхната компетентност, но все пак бяхме в състояние да сравним кои преподаватели са по-ерудирани и сладкодумни и кои са ограничени и скучни лектори. В първи курс с удоволствие ходех на лекциите по стара история на проф. Христо Данов, който наблягаше повече на политическата история и по-рядко на социално-икономическите проблеми. Запомнил съм, че той отделяше специално внимание и на тракийската история. Когато станах студент се, появи трудът му, посветен на Древна Тракия, но въпреки това, проф. Данов „се смили“ над нас и не включи в изпитния конспект въпроси по тракология. Очевидно той смяташе, че тази все още прохождаща наука е трудна за нас.

Не пропусках и лекциите на акад. Димитър Димитров по археология. По този повод ще добавя, че, повлиян от романтиката на тази професия, в първи курс записах като специализация „Археология“ и в продължение на две години ходих по разкопки. На едни от тях се запознах с бъдещата си съпруга, която бе участник в бригада от Медицинската академия, изпратена да помага в разкопките на средновековния Преслав. Тя имаше рядкото щастие собственоръчно да открие в близост до стените на царския дворец едно съкровище от накити и златни монети, укрито в специално издълбан камък. Неговият проучвател М. Ваклинова го датира от XI–XII в.

Що се отнася до лекциите, спомням си, че академикът отделяше много внимание на класическото изкуство и архитектура в Древна Гърция и Рим. Допадаха ми неговите сладкодумни и оригинални изкуствоведски анализи, които правеше посредством илюстративен материал с диапозитиви. Неотлъчна част от тези лекции, обикновено провеждани в затъмнената 40-а аудитория, беше присъствието на помощника му Горбанов, който прилежно сменяше диапозитивите след като Димитров удряше с показалката по пода. По-късно разбрахме, че зад невзрачния и карикатурен външен вид на Горбанов, който бе преболедувал тежка болест, се крие един способен археолог, специализирал във Виена.

Успоредно с изброените лекции по история в първи курс аз започнах да посещавам и лекции в „Класическа филология“. Даже ще си призная, че, когато упражненията ми по класическа филология съвпадаха с някои лекции по история, аз отдавах предпочитание на езиковото си обучение. За мен бе ясно, че старогръцки и латински не могат да се учат „задочно“. Старогръцки език ни водеше проф. Кирил Влахов, който още от първия ден ентусиазирано ни въведе в дебрите на старогръцката морфология и синтаксис. Той имаше способността енергично да изписва със склонения и спрежения по няколко дъски на час, а ко-

гато се уморяваше, ни занимаваше с въпроса за тракийския език. Негово любимо занятие бе да търси остатъци от тракийска лексика в съвременния български език. По латински ми преподаваше доц. Тодор Сарафов – един компетентен и интересен лектор, който от време на време се отплесваше да ни разказва случки от живота си. Обичаше често да ни говори за личността на проф. Ал. Балабанов, но особено ме беше впечатлил затрогващият му спомен за погребението на професора. В своя разказ доцентът вмъкна едно поетично описание на мразовитата природа в деня на погребението, която, според него, също плачела за кончината на бележития класик.

Със своята висока компетентност и спокойствие се отличаваха и лекциите на проф. Георги Михайлов по старогръцка литература и епиграфика. Посещавах редовно и курса на проф. Б. Геров, който ни четеше латинска епиграфика в кабинета си. От младшия състав на преподавателите по класическа филология не мога да не спомена моите асистенти Богдан Богданов и Ани Николова. Упражненията при тях не бяха просто по старогръцки и латински език, а една увлекателна разходка в Античността и нейните културни реалии.

Връщайки се към Историческия факултет ще добавя, че в по-горните курсове посещавах лекциите на проф. Христо Гандев по Българско възраждане. Макар и вече поостарял и с отслабнало зрение, той демонстрираше безспорна ерудиция, оригинално мислене и широк поглед върху историята. По балканска история лекции ни водеше проф. Бистра Цветкова. Със своята осанка и академично поведение тя всяваше един необикновен респект сред студентите по време на лекции. Спомням си добре нейната първа поява пред нашия курс в 23 аудитория. Като млади хора, естествено, ние си говорехме оживено през междучасията и не обръщахме особено внимание на това, кой влиза или излиза от аудиторията. Така и не разбрахме как тя се бе появила и застанала с каменно лице до катедрата. Когато все пак я забелязахме и се успокоихме, тя ни изнесе една малко лекция на тема „Уважение към университетските преподаватели“. Специално наблегна на факта, че един от белезите на това уважение е всички студенти да замълчат и да станат, когато лекторът влезе в аудиторията. От този ден нататък ние наистина се изправяхме до банките, когато тя влизаше и, ако не ме лъже паметта, същото започнахме да правим и при други преподаватели. Струва ми се, че сегашните поколения студенти по-трудно биха привикнали към подобно уважително поведение по отношение на своите професори. Независимо от това, мисля си, че ако не друго, то трябва да продължим да изискваме от студентите поне да се явяват прилично облечени за изпит. Така те ще проявят уважение не само към конкретния преподавател и неговия предмет, но и към образователната институция, в която се обучават.

От младшия тогава състав на Факултета особено впечатление на упражненията ми правеше Ал. Фол. Той говореше бавно, сложно и със своето сдържано излъчване хвърляше в притеснение главно женската част на моя курс. За това допринасяше не само представителният му външен вид, но и фактът, че си слу-

жеше доста често с различни старогръцки термини и понятия, които надлежно изписваше на дъската и обясняваше. Запомнящи се бяха и упражненията по византийска история при П. Тивчев, който бе пример за академично и толерантно отношение към студентите. Неговите семинари минаваха на високо професионално ниво и с неизменно чувство за хумор. Убедих се, че баща ми не се бе излъгал в своя избор да го привлече за асистент и да му помага по всякакъв начин за навлизането му във византологията. Интересни и увлекателни бяха упражненията при Милчо Лалков. Първият ми досег с него беше още докато бях ученик в XI клас. Той дойде като стажант учител в моето любимо 31. СПУ „Димитър Полянов“ и ни изнесе един показен урок за култа към личността по времето на Сталин. Особено впечатляващ за мен и моите съученици бе фактът, че урокът започна с четене на откъси от книгата на Ал. Солженицин „Един ден на Иван Денисович“, която току-що се бе появила на български език.

Ако трябва да бъда честен, от всички свои преподаватели в Историческия факултет успях да науча интересни и полезни неща, които да ми помогнат за моето професионално израстване. С риск да пропусна някого ще спомена още Мария Велева, Петър Петров, Емил Михайлов, Михаил Йонов, Йордан Николов, Стойко Колев, Димитър Вечев, Христо Несторов, Евлоги Бужашки, Цветана Георгиева, Величко Георгиев.

3. Как постъпихте на работа в Университета, какви бяха първите Ви впечатления „от другата страна“ като преподавател?

На работа в Университета постъпих на 1 март 1979 г. след конкурс за асистент по Средновековна българска история. Половин година преди конкурса вече бях защитил кандидатска дисертация на тема „Българо-сръбските политически отношения през XIV в.“, с научен ръководител проф. Петър Петров. Първите ми впечатления като млад асистент бяха, че студентите историци са любознателна аудитория, която бързо може да разграничи добрите преподаватели от посредствените. Същевременно скоро се убедих, че има както студенти, които искрено се интересуват от историята и полагат усилия да научат повече неща, така и такива, които се движеха по линията на най-малкото съпротивление, отсъстваха от упражнения, бореха се единствено за тройка и очевидно умът им бе зает с други неща. Впоследствие редица от тях си намериха добри служби в съвсем различни сфери на живота, а дипломата по история им бе послужила единствено като доказателство за образователен ценз. За щастие обаче сред моите първи студенти има вече и немалко уважавани учени и преподаватели в различни области на историческото знание. Мога да посоча например директора на Археологическия институт Людмил Вагалински, директора на Института по балканска история Александър Костов и др. Не са малко и моите бивши студенти или ученици от Класическата гимназия, които днес са преподаватели в Историческия факултет или във Факултета по класически и нови филологии. Сред тях са например доц. Александър Николов, доц. Ивайла Попова, доц. Ангел Николов, гл. ас. Васко

Арнаудов, гл. ас. Йоанна Бенчева, гл. ас. Никола Теодосиев, гл. ас. Георги Якимов, класиците проф. дфн Анастас Герджиков, проф. Кирил Павликянов и др.

За мен воденето на упражнение по Средновековна българска история не представляваше особена трудност, като се има пред вид, че имах вече едногодишен стаж като преподавател на бъдещи офицери във ВНВУ „Васил Левски" във Велико Търново, където изкарах военната си служба като старшина-школник. Същевременно началото на асистентската ми кариера съвпадна и с моето учителстване по средновековна култура в новооткритата тогава Класическа гимназия, наричана НГДЕК „Св. Константин Кирил Философ", която понастоящем е със статут на лицей към Софийския университет. Там бях препоръчан за учител на основателката на гимназията г-жа Гергина Тончева от моя преподавател по старогръцки език в Университета проф. Богдан Богданов. По същото време там започнаха да преподават история проф. Георги Бакалов и моите състуденти проф. Димитър Попов и покойният вече класик проф. Димитър Бояджиев.

4. Какви бяха изискванията и отношенията във Вашата катедра, какъв беше климатът?

Катедрата по история на България открай време се славеше като една от най-взискателните към своите студенти и аспиранти. Същевременно нейните членове се занимаваха сериозно с научни изследвания, водеха активен научен и обществен живот. Спомням си, че за да се явиш на изпит по българска история, не бе достатъчно да си чел от общи лекционни курсове, а трябваше да познаваш редица статии и монографии. Приносните моменти в тях ставаха обект на разсъждения от страна на студентите, което формираше съществена част от общата изпитна оценка. Разбира се, имаше и такива, които ги мързеше да четат изцяло посочената задължителна литература, но поне полагаха усилия да се запознаят със съдържанието на някоя монография и да прочетат нейното заключение. Неслучайно проф. Величко Георгиев, един от най-взискателните по мое време преподаватели, който водеше упражненията ни по възрожденска и нова българска история, понякога, когато се усъмнеше в твърденията на студента, че е прочел дадена книга, го питаше за цвета на нейната корица, дали има или няма обложка, кое издателство е отпечатало монографията, каква е приблизително нейната големина и т. н. Казвам тези неща, защото, за съжаление, все повече стават студентите, които не само не четат монографии, но не си правят даже труда да запомнят поне заглавията и техните автори, които фигурират в програмата за изпита. Нещо повече, оказва се, че и някои кандидати за магистратура по Средновековна българска история трудно си спомнят по време на нашите беседи да са прочели изобщо някоя монография от край до край.

Що се отнася до атмосферата в Катедрата, когато постъпих на работа аз заварих в нея хора от различни поколения, с различни съдби и пристрастия. По това време в нашата наука вече бе отминало трайното влечение по социално-икономическата проблематика и „класовата борба". И главно по-младите, сред

които бяха Николай Генчев, Васил Гюзелев, Илчо Димитров, Цветана Георгиева, Величко Георгиев, навлизаха в нова проблематика, свързана с политическото, институционалното и културното развитие на България през вековете. Понякога желанието да се разчупят съществуващи догматични шаблони в изследването на нашето минало, както и стремежът да се преодолеят някои консервативни практики в ръководенето на Катедрата водеше до противоречия и формиране на отделни групи, които противопоставяха едни колеги на други. Случваше се даже добрият тон да отстъпи пред взаимни обвинения в липса на професионализъм, в прилагане на „неправилна“ методология или, което бе най-лошо, в опити да се възпрепятства необосновано кариерата на даден колега. За щастие това не бе определящо и водещо в развитието на Катедрата по българска история. Напротив, нейна постоянна характеристика и до ден днешен си остава преди всичко приемствеността и уважението към историческото наследство, придържането към високи професионални критерии в научните изследвания, както и високата взискателност към студентите, дипломантите и аспирантите.

5. Кога един човек, завършил история, става историк?

Формално погледнато, един човек става историк, когато му връчат дипломата, на която пише „специалист-историк“. Всъщност обаче това не е така. Да се наречеш историк на първо място означава да продължиш и в бъдеще да четеш научна историческа литература, за да надградиш онова, което си получил в хода на своето следване. Това, разбира се, се отнася с особена сила за колегите учители, от които зависи особено много да възпитат у подрастващото поколение интерес към историята и да му внушат колко важна е тя за неговото интелектуално израстване. А ако искаш професионално да се занимаваш с история, естествено, трябва да си поставиш за изследване даден исторически проблем, след което да защитиш докторска дисертация. Необходимо е да преодолееш страха от белия лист и да се престрашиш да напишеш нещо самостоятелно, а не да се озърташ откъде е най-добре да заимстваш нещо. Това начало на кариерата на всеки професионален историк изисква несъмнено доста интелектуални усилия. Когато започвах да се занимавам с история, интернет не съществуваше, не бе и възможно да намеря в България всички издания с извори или научни изследвания, свързани с проучвания от мен проблем. Да не говорим, че почти нямаше и преводи на български език на стойностни научни монографии. Това изискваше да научиш поне два от европейските езици, а ако имаш късмет да отидеш на специализация в чужбина, за да почетеш по библиотеките. За моята дисертация например от голяма полза бе работата ми в Рим и Ватикана през 1977 г., а за хабилитацията ми по-късно през 1983 - 1984 г. пребиваването ми в САЩ в медиевистичния център към Харвардския университет с местонахождение във Вашингтон (Дъмбъртън Оукс). Сега нещата са се променили до голяма степен с навлизането на интернет и с появата през последните 20 години на голямо количество преводна литература. Независимо от това, според мен, специализаци-

ята в чужбина си остава важен елемент от кариерата на всеки начеващ историк. Най-малкото с това, че тези специализации поставят началото на много важни научни контакти.

6. Как се пише история?

За да се наречеш историк-изследовател в истинския смисъл на думата, според мен, са важни няколко неща. Първо, да познаваш добре историографското наследство и да не премълчаваш или пренебрегваш съзнателно направеното от твоите предшественици. Да избягваш да предпоставяш отговорите на въпросите, които си поставил за разрешаване. В този смисъл съвсем неуместно е в началото на всяко изследване авторът да заяви, че има за цел да докаже някаква теза. Освен това добрият историк уважава и работи професионално с наличните извори, не ги селектира избирателно и не гради хипотези, за които не могат да се намерят доказателства. Това важи особено за историята на нашето Средновековие, където изворовата база е доста оскъдна. За съжаление, това дава кураж на доста любители с различни уважавани професии – инженери, икономисти, лекари, художници и поети, да нагазят смело в медиевистиката. Истината е обаче, че те не познават нито старите езици, нито основните научни изследвания по даден въпрос, нито изворите и методиката на тяхното проучване. Склонни са често пъти въз основа на един или два непроверени факта или чрез съмнителни аналогии, основани върху фонетичната близост на отделни термини, да се обявяват за откриватели и да заявяват, че нашата средновековна история се нуждае от пренаписване. И което е най-лошо, имат претенцията, че техните писания трябва да влязат и в учебниците по история. Не съм против популяризаторите на миналото ни, но това задължително трябва да става при положение, че се познава и използва направеното от професионалните историци. В тази връзка ще добавя, че не уважавам онези колеги, които се опитват да демонстрират компетентност по всички въпроси от нашата история, като се започне, образно казано, от княз Борис и се стигне до генерал Борисов. За мен задълбоченото проучване на историята изисква неизбежно специализация в определен хронологически отрязък от миналото. Ето защо ние, колегите историци, се делим на античници, медиевисти, на възрожденци, на специалисти по нова и по най-нова история и т.н. Неслучайно подобно профилиране е налице и в областта на археологията. За съжаление обаче има историци, които са готови да се изкажат по всеки въпрос без нужната подготовка и затова понякога стават за смях. Такива колеги аз наричам „историци на републиката“, които са особено обичани от медиите и за щяло и не щяло им се дава трибуна за изява. А което е най-лошо, те нерядко стават жертва на определена конюнктура и обикновено казват нещо, което на журналистите и на широката публика им се иска да чуят. Ще приключа с това, че разпалването на патриотизъм и самочувствие чрез преиначаване или премълчаване на историята не води до нищо добро. В нашето минало има достатъчно стойностни събития и личности, с които можем да поддържаме наци-

оналното си самочувствие. Истинският историк не трябва да става съучастник в създаването на фалшиви митове и да прави компромис с научната си съвест, подмамен от евтина слава или от криворазбран патриотизъм.

7. Има ли цензура пред историка и кои са нейните измерения?

Според мен, ако говорим за цензура пред историка, тя може да бъде два вида. Едната бих я нарекъл външна, чисто институционална. Такава, както е добре известно, имаше преди 10 ноември 1989-а, когато управляващите полагаха много усилия да контролират миналото и даваха императивни указания какво могат да кажат историците и какво да премълчат. Освен това тази цензура не позволяваше и свободен достъп до всички архиви, което обричаше редица исторически изследвания на неизбежна едностранчивост. По-горе вече споделих, че институционалната цензура в тоталитарните времена тормозеше нашата медиевистика главно по отношение историята на българските земи в Македония. Също така не се гледаше с добро око, ако се пишеше нещо добро за значението на религията и ролята на Българската църква през Средновековието. Добре известно е, че е имало и периоди, през които същата тази цензура изискваше от историците обезателно в своите изследвания да се позовават на класиците на марксизма-ленинизма и да критикуват буржоазната наука за нейния „идеалистичен“ подход към миналото. Цензурата бдеше също да не засегнем съветската наука, особено по въпросите, свързани с делото на Кирил и Методий и ролята на България в съхранението му. Споровете се водеха главно с тези руски учени, които упорито не приемаха утвърдилия се научен термин „старобългарски език“, служещ за означаване езика на преведените богослужебни книги от двамата братя и техните ученици. Абсурдът понякога стигаше дотам, че защитата на някои дисертации, които изследваха отношенията ни с нашите съседи, минаваха на закрити заседания на научните съвети, т.е. без външна публика. А авторефератите, които се раздаваха, бяха с гриф „Строго секретно, да се върне след защитата“. По същия начин цензурата се отнасяше и при разпространението на определени книги, за които се считаше, че могат да подразнят съседите или пък няма да повлияят добре върху простосмъртните български читатели. Това стана причина например дълго време книгата на Йордан Иванов „Българите в Македония“ да остане по складовете. Известно е също, че под специален номер се раздаваше изданието на Дневника на Богдан Филов, а притежателят бе съветван да не дава на друг тази книга. Слава Богу, на този тип цензура се сложи край. За съжаление обаче, някои от цензорите и идеолозите на историческата ни наука изведнъж се обявиха за демократи и започнаха да пишат неща в пълно противоречие с техни по-стари писания. А на всичкото отгоре в своите библиографски справки съзнателно премълчават част от „научната“ си продукция. Не би трябвало да се отрича правото на всеки да се развива и да променя възгледите си, но във всяко нещо трябва да има мярка и морал. Иначе авторитетът на историческата ни наука може да пострада сериозно.

Вторият вид цензура всъщност е автоцензурата, която историкът носи в себе си. В редица случаи тя е полезна и го възпира от прибързани изводи, екстравагантни хипотези и недобросъвестно боравене с изворите. Лошо е обаче, ако автоцензурата се подчини на временна конюнктура и подтикне изследователят да скрие или преиначи отделни факти и обстоятелства около дейността на някоя личност, на определена политическа сила или на някоя държавна институция. Има и случаи, когато своеобразна автоцензура принуждава историка при обсъждането на даден труд или при писането на рецензия съзнателно да премълчи или омаловажи част от слабостите, които е забелязал. В тези случаи очевидно определени субективни симпатии или чисто рационални съображения, свързани със собствената кариера, карат отделни колеги да правят компромис с научната си съвест. Това не е добре, защото така се улеснява навлизането на случайни и неподготвени хора в общността на професионалните историци.

Изобщо, за да станеш добър историк, не трябва да се плашиш от това, че в своята изследователска работа можеш да кажеш неща, които няма да се харесат както на властта, така и на твоите възпитаници, колеги и приятели. Историкът трябва да свикне и с мисълта, че е възможно да открие не само исторически факти, които могат да повдигнат националното му самочувствие, но и такива, които не представят в добра светлина неговите сънародници . . .

8. Бяга ли съвременният историк от теоретизиране?

На този въпрос не е възможно да се отговори еднозначно. Според мен има две групи историци в зависимост от техния подход към изучаване на миналото. Едната група, която бих нарекъл групата на емпириците, хвърля своите основни усилия и умения в откриването на нови извори, в прецизното интерпретиране на нови факти, в уточняването на най-малките детайли във възстановяване на историческия процес. Тези историци се въздържат от правенето на по-широки обобщения, внимателни са при търсенето на интересни и неочаквани аналогии с историята на други народи, отнасят се и скептично към възможността да се открие някаква връзка между далечното минало и съвремието.

Другата група историци проявяват далеч по-голяма склонност към теоретизиране и обобщение на историческия процес. Те демонстрират несъмнени умения, въз основа на определени факти и събития да достигнат до по-широки философски прозрения за миналото. Този подход, специално към средновековната история, несъмнено носи своите рискове, тъй като понякога сме свидетели как въз основа на ограничен брой факти се правят сложни типологии, съставят се изкуствени модели и се стига до големи обобщения, които звучат ефектно, но не и убедително. Четейки такъв род писания, понякога човек остава с впечатлението, че авторът или не познава добре всички факти, или някои от тях му пречат, поради което той съзнателно се мъчи да ги омаловажи. За мен писането на стойностна история започва от доброто и съвестно излагане и анализиране на всички познати факти, след което чак можем да пристъпим, ако имаме нуж-

ните качества и интуиция, към по-широки обобщения и аналогии. Истинската история не може да мине без тях, защото в противен случай трудно би изпълнила една от своите основни функции, а именно – да бъде учителка на живота. В заключение ще кажа, че аз лично ценя повече тези исторически изследвания, които в уводната си част дават изчерпателна представа за използваната изворова база, изясняват своя понятиен апарат и смисъла на основните термини, които ще бъдат използвани, а така също обясняват същността на методиката, прилагана при обработката на изворовия материал. Това е една своеобразна теоретизация, която, според мен, е задължителна, преди да се пристъпи към всяко конкретно историческо изследване.

9. За кого се пише историята?

Това е въпрос, който хората са си задавали в Древността. Неслучайно античните, а по-късно и средновековните историци са начевали своите трудове със специални уводи, в които накратко са обяснявали ползата от историята и защо хората трябва да я познават. Трудно бих добавил нещо ново към техните съображения. Няма съмнение, че историята се пише преди всичко и най-вече за хората. Целта на историческия разказ е не само да задоволи тяхното любопитство за миналото или да повдигне самочувствието им, но за да им послужи и като своеобразно ръководство в собствените им действия. Едва ли е нужно да припомням колко много са примерите от историята, когато цели държави, владетели, военачалници и политици са правели грешки с огромни последици за цялото човечество само поради факта, че лошо са познавали миналото или са били убедени, че нищо от него не е в състояние да се повтори. Именно това е дало повод на великия Хегел да заключи песимистично, че „единственото нещо, на което ни учи историята е, че човек не се учи от нея“.

Изобщо, който чете внимателно историята, лесно ще се убеди, че няма нищо вечно. Всичко, както в природата, така и в човешкото общество, подлежи на развитие, на промяна, на възход и в последна сметка на изчезване. Според мен, когато познава историята, всеки човек е в състояние да гледа по-философски на това, което става около него и със самия него. Той по-добре ще разбере например, какво точно се случва в политиката, може правилно да прецени слабите и силните страни на всяка политическа система, на една или друга обществена група или партия, на дадена личност и т.н. С други думи, историческото познание трябва да остане и в съвременния свят един от основните ориентири за формирането на ценностната система на всеки човек и за поведението му в обществото. Ето тук виждам и огромната роля на нас, историците, за изграждането на духовността на една личност. Защото само с бизнес и възпитание на потребителски манталитет не може да се просперира трайно. Силно се надявам, че рано или късно нашето общество ще осъзнае, че историята е не само приятно и понякога сензационно четиво или занимателно хоби, но и важен инструмент за правилното възпитание на една пълноценна личност. Надявам се също, че в

бъдеще все по-малко ще стават опитите чрез историята да се манипулират хората, като се скриват или преиначават фактите. Дано престанат и оправданията от типа „такова беше времето“.

10. Как се чувствате по-добре – като изследовател, като преподавател или като популяризатор на историята? Има ли конфликт между преподавател и изследовател?

Чувствам се еднакво добре във всички „роли“, които изброихте. Все пак, ако трябва да ги подредя, за мен от особена важност е да си добър изследовател. Това несъмнено е задължително условие и за една успешна преподавателска дейност. Студентите много бързо разбират дали лекторът пред тях е наясно с това, което преподава или преповтаря само чужди мисли и концепции. Освен това студентите не обичат някой да застане пред тях, да извади дебело тесте от изписани страници и монотонно да започне да ги чете. Това е сигурно доказателство не само за липсата на достатъчно преподавателски умения, но и за непознаване на част от проблематиката на лекционния курс. Изобщо, ако искаш лекциите да са стойностни, най-добре би било те да са свързани с твоите занимания. Добрият лектор трябва да е добър учен, но може би невинаги добрият учен притежава способността да изнася интересни лекции. Има историци, които са задълбочени изследователи, но просто не притежават дарбата да поднесат системно и интересно своите знания. И обратното, може да имаш дар слово, но да си повърхностен и ограничен, което в един момент ще проличи. Убеден съм също, че аудиторията определено влияе върху процеса на научната работа. Фактът, че това, което проучваш, обикновено го споделяш със студентите, те кара да бъдеш по-внимателен в изводите си и да не изказваш ефектни, но недоказуеми хипотези. Аудиторията помага да станеш по-подреден и системен в своите изследвания и същевременно – достатъчно уважителен към приносите на твоите предшественици.

11. Как виждате бъдещето на образованието по история? Каква е отговорността на преподавателя към студентите историци?

За мен и за в бъдеще образованието по история ще бъде важна част от духовното израстване на обществото. Настъпилата в световен мащаб глобализация създаде измамното чувство, че изучаването на миналото не е толкова важно, даже понякога е вредно, защото възкресява стари образи и предразсъдъци, които пречат на прогреса. Заговори се даже да се откажем от кирилицата, да се „преосмислят“ по нов начин (а всъщност да се омаловажат и отрекат) редица трагични моменти от историята на българския народ по време на османската власт. Глупостта достигна дотам, че обвиниха княз Борис за главния виновник за всички беди на България през Средновековието, а и в по-късно време, тъй като „привързал“ своя народ към Православието. Боя се, че подобни изказвания, колкото и неле-

пи да изглеждат на пръв поглед, могат да доведат лека-полека до изтриване от съзнанието на сънародниците ни – че си българин, че имаш минало, че можеш да се гордееш с него, че трябва да го познаваш. За съжаление, когато загубиш това национално чувство, много лесно можеш да бъдеш манипулиран. Българските историци не трябва да допускат това да се случи, особено след като светът се отвори за всички. Никъде по света няма да те уважават за това, че не познаваш историята на страната си или че говориш само лоши неща за нея.

Всичко казано дотук ме кара да мисля, че ние сме особено отговорни към бъдещето на историческото образование. Не трябва да допускаме в преподаването да навлязат хора, които имат повърхностни знания и объркани представи за миналото. Това важи между другото не само за висшето историческо образование, но и за обучението по история в средните училища. Въвеждането на модерни методи на преподаване не трябва да води до принизяване ролята на учителя и учебниците по история. Живият разказ за миналото не може да бъде изцяло заменен нито от интернет, нито от образователните телевизионни програми. Ето защо една от основните ни задачи е не само да подготвим бъдещи учени, но и стойностни учители по история за подрастващото поколение. Мотивацията за това обаче е трудна поради добре известната принизена роля на учителя в нашето общество. За съжаление, познавам много добри студенти, които са станали полицаи, бармани, куриери, преводачи, екскурзоводи, мениджъри в хранителни вериги и какво ли не още, но не желаят да се занимават с история, защото там, където са, получават добри пари. Излиза, че дипломата по история им е послужила само да си вдигнат ценза и самочувствието. Изобщо, учиш за нещо, което по различни причини не се превръща в твоя професия. Там обаче, където е трябвало да бъдеш, идва друг, който без нужните познания започва да се занимава с това, за което ти си учил. Получава се един омагьосан кръг.

12. Има ли „борба“ между институтите и Факултета за „надмощие“ в историята?

Не бих казал, че съществува борба за надмощие между институтите, които се занимават с исторически изследвания, и Историческия факултет. Ако съществува някакво съперничество, то е чисто професионално и не трябва да се преувеличава. Намирам за самоцелно да се сравняваме помежду си с чисто количествени показатели – кой колко книги и статии е написал, колко пъти е бил на специализации в чужбина, колко пъти е бил цитиран и т.н. Истина е все пак, че колегите във Факултета са ангажирани с преподавателска дейност, която „изяжда“ част от времето за научни изследвания. В това отношение институтските хора са облагодетелствани, защото практически имат само един или два присъствени дни в седмицата. Докато аз бях ръководител на Катедрата по българска история, аз и моите последователи винаги са гледали позитивно на сътрудничеството с институтите на БАН. Провеждали сме съвместно обсъждания на дисертации, хабилитации, назначавали сме често за рецензенти научни сътрудници от

БАН. Едва ли е тайна за някого, че значителна част именно от институтските колеги участват активно в преподавателската дейност на Факултета и особено в сравнително по-новите специалности – „Археология“, „Етнология“, „Минало и съвремие на Югоизточна Европа“ и т.н.

13. Има ли професионални проблеми между историците? Има ли „парцелиране“ на теми от миналото, „запазени периметри“?

Професионални проблеми между историците винаги е имало и ще има. Преди двадесет години те бяха в значителна степен породени от идеологически причини, които сега не съществуват. Аз, естествено, мога да говоря за медиевистиката, където дискусионният момент в почти всяко историческо изследване винаги е налице. Това, че някой историк не споделя моите възгледи, не ме тревожи, но в никакъв случай не е белег на професионализъм ако той съзнателно премълчи чуждите приноси и подмине без внимание важни научни публикации. Това се прави обикновено от колеги с високо самомнение, които се дразнят особено много, ако друг поиска да се занимава с проблематика, сходна на тяхната. Запазени периметри в науката не трябва да съществуват. В историята, според мен, винаги е добре, ако има няколко души, които се занимават със сходна проблематика. Това би ги направило не само далеч по-задълбочени, но и достатъчно критични при формулирането на различни хипотези и теории. С други думи, както и в другите области на практическия живот, така и в науката конкуренцията е полезна, стига тя да се подчинява на определени правила. По повод професионализма ще добавя, че никога не съм разбирал този колега, който се мъчи „да си отмъсти“ на своите научни опоненти, като се заяде и разгроми техните дипломанти или докторанти. Младите не трябва да стават заложници на стари вражди и съперничества, които, за съжаление, все още се срещат в нашата академична общност.

14. Вашето мнение за мястото на историческата наука в българската хуманитаристика?

Историческата наука винаги е заемала и ще продължи в бъдеще да заема особено важно място в българската хуманитаристика. Вярвам, че именно историческите знания ще държат винаги буден българския дух и ще спомагат народът ни да погледне по-оптимистично на бъдещето си. Историческата наука има особено значение за развитието на другите клонове на хуманитаристиката. Практически и към която друга хуманитарна наука да се обърнем, винаги ще открием в нея присъствието на историята. И най-важното – ще се убедим, че познаването на историята е ключ към разбирането и обяснението на редица процеси в политическия, стопанския, идейния и културния живот на всяко общество. С други думи, нищо друго не ми остава освен да повторя старата латинска сентенция, която звучи все така актуално – *Historia magistra vitae*.

БИОГРАФИЧНА СПРАВКА ЗА ПРОФ. ДИН ПЕТЪР АНГЕЛОВ

1951, 28. XII.	Роден в гр. София в семейството на проф. Димитър С. Ангелов и Дочка Г. Ангелова.
1969	Завършва 31 СПУ – гр. София.
1973	Завършва специалност „История“ и втора специалност „Класическа филология“ в Софийския университет „Св. Климент Охридски“.
1975	Специалист в Института за история на БАН (секция „Средновековна българска история“).
1976–1978	Редовен аспирант по *Средновековна българска история* към катедра „История на България“ при Историческия факултет на СУ „Св. Климент Охридски“.
1978	Защитава дисертация на тема: „Българо-сръбските политически отношения през XIV в.“
1979	Старши асистент по *Средновековна българска история* към катедра „История на България“ при Историческия факултет на СУ „Св. Климент Охридски“.
1987	Доцент по *Средновековна българска история* към катедра „История на България“ при Историческия факултет на СУ „Св. Климент Охридски“; тема на хабилитационния труд: „Българската средновековна дипломация“.
1994	Координатор за България и автор в „Енциклопедия по история на Югоизточна Европа през Средновековието“ (Берлин – Лайпциг).
1995–2003	Ръководител на катедра „История на България“ при Историческия факултет на СУ „Св. Климент Охридски“.
1998	Доктор на историческите науки; тема на дисертационния труд: „България и българите през погледа на византийците (VII–XIV в.)“.
1999	Професор по *Средновековна българска история* към катедра „История на България“ при Историческия факултет на СУ „Св. Климент Охридски“.

Специализации: Рим (1977), Солун (1979), Лондон (1981), Вашингтон – Дъмбъртън Оукс (1983–1984), Мюнхен (1991), Берлин (1996).
Член на редколегии: сп. „Векове“, Годишник на СУ „Св. Климент Охридски“ – Исторически факултет, сп. „Български векове“.
Член на Специализирания научен съвет по стара и средновековна история, археология и етнография при ВАК (1987–2005).
Член на Комисията по исторически науки към ВАК (1998–2004, 2007–2010).

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

БИБЛИОГРАФИЯ НА ПРОФ. ДИН ПЕТЪР АНГЕЛОВ

монографии, студии и статии

1973

Към въпроса за Стратегикона на Псевдомаврикий като исторически извор. – Във: Студентски проучвания, Т. 1, 1973, 91–107.

1976

Сведения на Псевдо-Сфранцес за българската история [XIV–XV в.]. – Векове, 1976, № 3, 17–22.

1978

Защитена дисертация на тема: Българо-сръбските политически отношения през XIV в. С., 1978. 231 с. Автореферат: С., 1978. 28 с.

Научен ръководител: Петър Петров.

Рецензенти: В. Тъпкова-Заимова, Л. Йончев.

1979

Болгаро-сербские политические отношения в годы правления царя Федора Святослава и короля Стефана Милутина (1300–1321 годы). – Et. balk., 1979, № 4, 108–117.

Военнополитическото и културното могъщество на България при княз Борис и цар Симеон. – Арм. комунист, 1979, № 6, 46–50.

Грамотите на Стефан Душан за манастира „Св. Никола Мрачки“ и българо-сръбските отношения. – ИПр, 1979, № 1, 109–116.

Конференция за средновековния български град. В. Търново, 4–6 апр. 1979. – ИПр, 1979, № 3, 147–149.

Съавт.: Хр. Матанов.

Названията „България“ и „българи“ в титулатурата на сръбските крале от XIV век. – Векове, 1979, № 2, 48–54.

1980

Образуването на българската държава в съвременната българска медиевистика. – Военноист. сб., 1980, № 3, 71–84.

София в старобългарската книжнина (XI–XIV в.). – Във: Средновековният български град. С., 1980, 365–371.

1981

Болгарская история в сербских родословных текстах и летописях (IV–XIV вв.). – PBg, 1981, № 2, 19–34.

Военните договори на Първата българска държава. – Военноист. сб., 1981, № 1, 54–68.

Демографският облик на град Охрид. – Векове, 1981, № 5, 16–22.

A propos des relations politiques bulgaro-serbes sous le règne de Joan II (1218–1241). – Et. balk., 1981, № 4, 124–132.

1982

България и балканските военни съюзи срещу турския нашественик. – Военноист. сб., 1982, № 4, 126–139.

България и Сърбия в борбата срещу османските нашественици. – Във: България и Балканите 681–1981. С., 1982, 164–172.

Българо-сръбските политически отношения при царуването на Иван Александър (1331–1371) и Стефан Душан (1331–1355). – ГСУ, ИФ, 72, 1982, 93–118.

La diplomatie médiévale bulgare. – Bulg. hist. rev., 1982, № 4, 67–84.

1983

Югозападните български земи и политиката на цар Иван Александър. – Векове, 1983, № 4, 32–42.

1984

Династичните бракове в Българското средновековие. – Общество и право, 1984, № 7, 31–34.

Житието на Стефан Дечански от Григорий Цамблак в сръбските родослови и летописи. – Във: Търновска книжовна школа. Т. 3. С., 1984, 347–351.

1985

Военните договори на Втората българска държава. – Военноист. сб., 1985, № 6, 87–105.

Principles of Bulgarian medieval diplomacy. – PBg, 1985, № 3, 11–26.

1986

Дипломацията на славяни и прабългари VI–VII в. – Векове, 1986, № 3, 25–32.

1987

Българските средновековни пратеничества. – Векове, 1987, № 2, 5-17.

Наемничеството в средновековна България. – Военноист. сб., 1987, № 6, 3–18.

Роль дипломатии в создании и укреплении болгарского государства. – Във: Этносоциальная и политическая структура раннефеодальных славянских государств и народностей. Москва, 1987, 174–180.

1988

Българската средновековна дипломация. С., Наука и изкуство, 1988. 196 с.

Рец.: Йордан Големанов. Ценен научен труд за българската средновековна дипломация. – Междунар. отношения, 1988, № 10, 74–75.

Йордан Николов. – ИПр, 1988, № 11, 97–100.

Георги Бакалов. – Векове, 1989, № 3, 92–95.

Emil Aleksandrov. – Et. balk., 1989, № 4, 129130.

Историческият аргумент в средновековната българска дипломация. – PBg, 1988, № 2, 45–53.

1990

Военна сила и дипломация в средновековна България. – Военноист. сб., 1990, № 5, 3–13.

Ролята на християнството в развитието на средновековната българска дипломация. – ГСУ, ЦСВП „Ив. Дуйчев“, 1, 1990, 73–88.

1991

Фактори за появата на кризисни явления в историята на средновековна България. – Във: Кризата в историческото развитие. С., 1991, 28–36.

1993

Българите през погледа на византийците. – История, 1993, № 1, 19–35.

Проблеми и събития. С., Клуб 90, 1993. 230 с.

Съавт.: Д. Цанев, Ел. Грозданова, М. Радева, М. Лалков.

Страници от българската история. Т.1. С., Просвета, 1993. Автор на очерците: Изворите за средновековната българска история; Българската средновековна дипломация; България през погледа на византийците, с. 3–41.

Историческото образование като част от хуманитарното [в средното училище]. – Стратегии на образ. и науч. политика, 1993, № 4, 24–30.

Разговор с Г. Бакалов, Цв. Георгиева и П. Ангелов.

1994

Българите в Македония през Средните векове. – МПр, 1994, № 1, 27–50.

Владетелите на езическа България през погледа на византийците. – Изв. на Националния център по военна история, 56, 1994, 3–26.

The Bulgarians through the eyes of the Byzantines. – Bulg. hist. rev., 1994, № 4, 18–33.

1995

България между Константинопол и Рим. – Във: Личността в историческото развитие. Алтернативата в историята. С., 1995, 99–104.

Идеята за етническата близост между българи и сърби в навечерието на османското завоевание. – ГСУ, ЦСВП "Ив. Дуйчев“, 86 (5) [за 1992–1993], 1995, 19–26.

Княз Борис I през погледа на византийците. – Минало, 1995, № 1, 23–31.

Отношенията между балканските държави, отразени в две грамоти за манастира Зограф от XIV в. – Във: Светогорска обител Зограф. Т. I. (В памет на Ат. Божков, Ат. Шаренков и Б. Райков). С., 1995, 33–39.

Ролята на средновековния български владетел в дипломацията. – Във: Личността в историческото развитие. Алтернативата в историята. С., 1995, 9–15.

1996

Земята на българите през погледа на византийците. – Родина, 1996, № 4, 51–70.

Образът на врага в разказа за зографските мъченици. – Във: Светогорска обител Зограф. Т. II. (В чест на 60-годишнината на проф. д-р В. Гюзелев). С., 1996, 191–197.

Цар Самуил и неговите наследници през погледа на византийците. – МПр, 1996, № 2, 141–154.

1997

Представата за външния вид на българите във византийската книжнина. – Епохи, 1997, № 1–2, 10–36.

1998

Българите през погледа на византийците. – Във: Елит и общество. С., 1998, 49–68.

Как е изглеждал средновековният българин в очите на византийците. – Във: История на българите. Потребност от нов подход. Преоценки. Ч. 2. С., 1998, 75–110.

1999

България и българите в представите на византийците. С., 1999. 287 с.

Рец.: Георги Каприев. Ромеите за българите. – Култура, № 20, 21 май 1999.

Д. И. Полывянный. – ВВр, 62(87), 2003, 186–188.

Българско средновековие. Лекционен курс [за студенти и кандидат-студенти]. С., 1999. 160 с.

Средновековни етюди. С., 1999. 216 с.

Съавт.: Г. Бакалов.

2001

Византийците през погледа на българите. – Във: Международна конференция „Византийското културно наследство и Балканите“. Сб. доклади. Пловдив, 2001, 64–72.

2002

Чуждите народи през погледа на българите. – Във: Проблемът за другия. Варна, 2002, 135–145.

2003

История на българите. Т. 1. От древността до края на XVI в. Под ред. на Г. Бакалов. С., 2003.

Съавт.: Г. Бакалов, Д. Попов, Цв. Степанов, Пл. Павлов, Е. Александров, Т. Коев, Хр. Матанов, Е. Радушев.

История на България (681–1944). Т. 1. С., 2003.
Съавт.: Д. Саздов, Ив. Стоянов.

L'image des bogomiles dans la littérature anti-hérétique. – Slavica Occitania, 16, 2003, 27–36.

2004

Средновековната българска дипломация. С., 2004. 372 с.

Българският град в представите на рицарите от първите три кръстоносни походи. – Във: Сборник 100 години музейно дело в Карлово. Пловдив, 2004, 36–46.

Представата за богомилите в антиеретическата книжнина. – In: Civitas Divino-Humana. In Honorem annorum LX Georgi Bakalov. С., 2004, 659–666.

Проекти за обща българо-сръбска държава през Средновековието. – Минало, 2004, № 2, 14–18.

2005

Die Geschenke in den diplomatischen Beziehungen der Bulgaren während des Mittelalters. – Bulg. hist. rev., 2005, № 1–2, 3–29.

2006

Византийската представа за образоваността на средновековния българин. – Научни трудове, ПУ „Паисий Хилендарски", 1, 2006, кн.1, 189–197.

Интелектът на българите през погледа на византийците. – Във: Учител на учителите. Юбилеен сборник в чест на професор Йордан Шопов. С., 2006, 196–203.

Подаръците в дипломацията на средновековните българи. – ГСУ, ИФ, 96–97 [за 2003/2004], 2006, 127–150.

Представа за евреите в Средновековна България. – ИПр, 2006, № 5–6, 3–43.

Представата за евреите в средновековната българска книжнина. – Във: Тангра. Сборник в чест на 70-годишнината на акад. Васил Гюзелев. С., 2006, 773–790.

2007

Българско средновековие. Лекционен курс. 2. доп. и прераб. изд. С., 2007. 264 с.

Пътешествието на Мануил Гавала до Вризис. – Във: Тракия и Хемимонт IV–XIV в. Т. 1. Варна, 2007, 224–227.

2008

Византийската представа за отношението на българите към властта. – Във: П р и историческите корени. 70 години Андрей Печилков – книжовник, общественик, културен деец. Юбилеен сборник. Смолян, 2008, 99–106.

Византия и славяните през IX век. – Във: Хаджиева, Е., А. Ефтимова, М. Каменова. Български език като чужд. За студенти хуманитаристи. С., 2008, 126–128.
Съавт. Г. Бакалов, Д. Цанев, Б. Бобев и др.

2009

Духовници-дипломати в средновековна България. – Във: Щрихи към Балканското средновековие. Изследвания в памет на проф. Николай Кочев. (Studia balc., 27), 2009, 143–150.

Също в: Българската православна църква. Традиции и настояще. С., 2009, 28–36.

Проявата на „българското“ според византийците. – Във: Проблеми и предизвикателства на археологическите и културно-историческите проучвания. В чест на 60-годишнината на доц. Иван Джамбов. Т. 2. История. Пловдив, 2009, 122–130.

Les Grecs à travers le regard des Bulgares médiévaux. – Et. balk., 2009, N 2, 145–189.

2010

Гърците през погледа на средновековните българи. – Bulgaria mediaevalis, 1, 2010, 175–217.

2011

Асеневци в представата на византийците. – Във: Сб. в чест на 70-годишнината на проф. д.и.н. Димитър Игнатовски. С., 2011, 83–104.

Byzantines as imagined by the medieval Bulgarians. – In: State and Church: Studies in Medieval Bulgaria and Byzantium. Ed. by V. Gjuzelev and K. Petkov. Sofia, 2011, 47–81.

The Man of the West through the eyes of medieval Bulgarians. – Bulgaria mediaevalis, 2, 2011, 409–416.

Greeks through the eyes of Bulgarians in the Middle Ages. – In: Proceedings of the 22nd International Congress of Byzantine Studies, Sofia, 22–27 August 2011. Vol. III. Abstracts of free communications. Ed. by A. Nikolov with the assistance of E. Kostova and V. Angelov. Sofia, 2011, p. 76.

СЪСТАВИТЕЛСТВО

Извори за историята на София IV–XIV в. С., 1980.
Съавт. с Геновева Цанкова-Петкова.

Христоматия по история на средните векове. С., 1980.
Съавт. Г. Бакалов.

Хронологически таблици за Т. 2 и 3 на История на България. БАН.

Българите – Атлас. С., 2001.
В съавторство.

Д. Ангелов. Душевността на българина в песенния фолклор. С., ИФ, 2002.

Д. Ангелов. Проучвания по византийска исдтория. С., 2007.

НАУЧНА РЕДАКЦИЯ

С. Табаков. Опит за история на град Сливен. Т. 1. С., 1986.

Г. Литаврин. България и Византия XI–XII в. С., 1987.

В. Златарски. Лекции по история на България. Т. 1. 1999

РЕЦЕНЗИИ

А. И. Сахаров. Дипломацията на средновековна Русия. С., 1980. – PBg, 1985, №1, 138–140.

Г. Г. Литаврин. Как са живели византийците С., Наука и изкуство, 1984. – Векове, 1985, № 3,

Г. Бакалов. Средновековният български владетел. Титулатура и инсигнии С., Наука и изкуство, 1985. – Векове, 1985, № 4, 86–88.

Хр. Матанов. Югозападните български земи през XIV в. С., Наука и изкуство, 1986. – Векове 1987, №. 6, № 6, 77–79.

Ил. Илиев. Охридският архиепископ Димитър Хоматиан и българите. Анубис, С., 2010. – ИПр, 2010, №3-4, 232–237.

УЧЕБНИЦИ И УЧЕБНИ ПОМАГАЛА

Общество. За II прогимназиален клас, 2 част ПГО при БАН. С., 1984.
В съавторство.

История на средните векове. [Уч. за IX клас на НГДЕК]. С., Нар. просвета, 1986. 320 с.
Съавт. Г. Бакалов.

Уч. пособие за свободноизбираема подготовка в X кл. на ЕСПУ. С., Нар. просвета, 1987. 175 с.
Съавт. Г. Георгиев, Й. Шопов.

Записки по история на България 681–1878 г. За X клас на СОУ. С., Булвест – 2000, 1992. 224 с.

История на България. План-тезиси за кандидат-студенти. С., Знание, 1993. 108 с.
Съавт.: М. Каймакамова, Д. Цанев, Ст. Трифонов.

История на средните векове. [Уч. за IX клас на НГДЕК]. С., Просвета, 1994. 320 с.
2. изд. С., СУ „Св. Климент Охридски“, 1991. 288 с.
Съавт. Г. Бакалов.

История на България. За 11 клас [на СОУ]. С., Отворено общество, 1996. 500 с.
Съавт.: П. Делев, Г. Бакалов, Цв. Георгиева, Пл. Митев, Ст. Трифонов, И. Баева, В. Василева, Е. Калинова.

История на България за XI клас. Книга за учителя. С., 1996.
Съавт.: П. Делев, Г. Бакалов, Цв. Георгиева, Пл. Митев, Ст. Трифонов, И. Баева, Е. Калинова.

История на България от древността до наши дни. Уч. помагало за НУКК. С., Унив. изд. „Св. Климент Охридски“, 1998.
Съавт.: Д. Попов, Г. Бакалов, Цв. Георгиева, Ив. Стоянов, А. Пантев, М. Лалков, Ст. Трифонов, И. Баева, Е. Калинова.

История на България. Разширени планове за конкурсен изпит. За кандидат–студенти. С., Дамян Яков, 2000. 222 с.
Съавт.: В. Колев, Г. Николов, Д. Гоцев, Л. Огнянов, М. Радева, М. Каймакамова, М. Лалков, Н. Манолова-Николова, Л. Зидарова.

История на България от древността до наши дни. Уч. за 11 клас. С., Планета, 2001.
Съавт.: П. Делев, Г. Бакалов, Цв. Георгиева, Пл. Митев, Ив. Илчев, Е. Калинова, И. Баева.

История и цивилизация. Профилирана подготовка за 11 клас. Планета-3, 2002.
Съавт.: П. Делев, Г. Бакалов, Цв. Георгиева, Пл. Митев, Ив. Илчев, И. Баева, Е. Калинова.
История и цивилизация за V клас. С., Прозорец, 2006, 99 с.
Съавт.: Цв. Георгиева, М. Радева.
Книга за учителя. Пловдив, Нова Принт АД, 2006. 144 с.
История и цивилизация за 8 клас. С., Просвета, 2009, 184 с.
Съавт.: Г. Бакалов, М. Радева.

Йорданка Спасова

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

НЯКОЛКО МИСЛИ ОТНОСНО РАЗВИТИЕТО НА ВИЗАНТОЛОГИЯТА У НАС

Василка Тъпкова-Заимова

Годината 2011 беше година на XXII конгрес по византология, който е вторият у нас, след като в 1934 г. София е била домакин на IV конгрес, запомнен от всички тогавашни специалисти като много успешен. С други думи, тази специалност, част от общата дисциплина *история,* заема трайно своето място в рамките на българската хуманитаристика.

Разбира се, ако се върнем назад, т.е. още преди периода на появата на Паисиевата *Славяно-българска история,* виждаме, че западноевропейските автори от XVI и началото на XVII в., като Цезар Бароний и Мавро Орбини, поставят основите на балканската историография и разширяват нейната информационна основа. Те са последвани през следващия век от Шарл Дюканж, Шарл Лебо, Кристиан фон Енгел, Йохан Тунман, Едуард Гибън и др. Така до голяма степен се развива интересът към византийската книжнина, макар и в различни идейни посоки. В този контекст всякога е на лице и българската тема, която от край време е част от историческите и литературоведческите съчинения на византийските автори. Това продължава и през през следващите векове[1]. А през XIX в., под влияние на позитивизма, се оформя византологията като изучаем предмет, както във висшите учебни заведения на Западна Европа, така и в университетите на балканските страни. Разбира се, има различия в начина, по който се е изучавала византийската история в самата Гърция, където в някои среди тя се разглежда като основа на националната история, но на това ще се спра по-долу. Не това е основната ми идея тук, а много повече бих искала да проследя как се е изучавала у нас в течение на годините византологията с всичките ѝ разновидности и как системно са представяни публикациите на съответните специалисти.

Между съвременните специалисти, които са разработвали проблемите на византологията, един от най-продуктивните е, както ми се струва, акад. Димитър Ангелов (1917–1996). Затова започвам с него, въпреки че след това ще го оставя за малко встрани, за да го спомена отново към края. В една от основните си статии Ангелов смята, ча началото на византологията у нас трябва да се постави не както аз току що споменах – през XVII в., а в периода на Възраждането.

[1] Вж. *Заимова, Р.* Българската тема в Западноевропейската книжнина. С., 1992. На тези *предшественици* ще се спра отчасти и по-долу.

Той я свързва с публикациите на Спиридон Палаузов и Марин Дринов[2]. Но в по-късни свои трудове, т.е. в учебниците си по *История на Византия*[3], където прави общ преглед на византологията в европейските страни откъм края на XIV и XV в., Д. Ангелов се връща също към католическия XVII в., към Петър Богдан Бакшев (1601–1684) и неговия труд, издаден във Венеция, въпреки че през годините, когато Ангелов е писал своя текст, в България е бил известен само уводът на Бакшев, където българската история се свързва с Византия. Но Ангелов се спира, в последното издание на учебника си, и на Паисий Хилендарски, както и отново на възрожденските дейци.

Прочее, за Спиридон Палаузов (1818–1872) и за Марин Дринов (1838–1908) има публикувана богата литература. Палаузов работи в Русия и между основните му трудове, които засягат българо-византийските отношения, е „Векът на цар Симеон“ (Санкт-Петербург, 1852)[4]. М. Дринов пък публикува „Южните славяни и Византия през X в.“ (Москва, 1875)[5].

Следвайки развитието на византологията в Западна Европа и в Русия, учените в Софийския университет започват да подготвя редовните си преподавателски програми. Така например, след 1909 г. се пристъпва към издаването на специфичната учебна „Университетска библиотека“, в рамките на която са публикувани „Византийски текстове“, подбрани от проф. Петър Мутафчиев[6].

Ще се върна по-долу към цялостната му дейност, но преди това не може да не се спомене името на проф. Васил Златарски (1866–1935), възпитаник на Санкт-Петербургския университет. Това е ученият, който през целия си живот е поддържал връзки с руските византолози от онази епоха, както и с неколцина, които напускат Русия след Октомврийската революция. Такива връзки той има например с Фьодор Успенски, директора на *Руския археологически институт в Константинопол,* а също така и с А. А. Васильев, В. Н. Бенешевич, Н. Окунев, с Георги Острогорски, който от Русия отива в Белград и работи там до края на своя живот, и пр.[7] Както е известно, основният труд на Златарски е „История

[2] *Angelov, D.* La byzantinologie en Bulgarie et ses récentes acquisitions. – BBg, I, 1962, 3–29.

[3] Вж. например *Ангелов, Д.* Византия. Политическа история. С., 1994, 3–4 (Увод към изучаването на византийската история), 5–19 (Развитие и постижения на византиноведението).

[4] За С. Палаузов вж.: КМЕ. Т. III, 35–38 (автор Д. Господинов).

[5] За М. Дринов вж.: КМЕ. Т. I, 614–616 (автор Б. Ангелов); *Бурмов, А.* Живот и дейност на Марин Дринов. – ИПр, XIII, 1956, № 3, 6–15; *Същият.* Марин Дринов като историк на България – В: Изследвания в чест на Марин Дринов. С., 1960, 51–69.

[6] Византийски текстове. Подбрал и наредил П. Мутафчиев (Университетска библиотека, № 152). С., 1934. Вж. също: *Донков, Р.* Сто години специалност История в Софийския университет „Св. Климент Охридски“. – ГСУ, ИФ, 80, 1987, с. 14 сл. Ето последната книга, издадена за Мутафчиев: Сборник в памет на професор Петър Мутафчиев. С., 1996 (съдържа спомени, изследвания и биографични бележки от няколко български историци, вкл. и от мен).

[7] На В. Златарски също е посветена богата литература. Вж. основно статията за него в:

на българската държава през средните векове“ в четири тома (1918–1935), като първите три от тях са преиздадени през 1971 и 1972 г. Както там, така и в множество други свои публикации, Златарски разглежда българското средновековие паралелно с византийската история. Затова той е смятан, както у нас, така и в чужбина, за един от най-известните византолози – на една покана по време на III византоложки конгрес в Атина през 1930 г. той е наречен „великият историк на велика България“. А на следващия, IV конгрес по византология, който е проведен у нас, както се каза, през 1934 г., Златарски е председател на българския национален комитет и главен организатор на самия конгрес, за което получава специална грамота от цар Борис III[8].

Нека да се спрем накратко на административната организация на Софийския университет (по-нататък СУ). През 1888 г. там се открива историко-филологическото отделение. В първия учебен план има две групи: в едната група общите предмети – педагогика и психология са задължителни за специалностите „История“ и „Славянска филология“, а социологията е факултативна. В другата група или т. нар. „исторически“ клон задължителни предмети са историята на източните народи, началата на културата, общата славянска етнография и диалектологията. С течение на годините те се допълват взаимно. Между Първата и Втората световни войни сред преподавателите, които ни интересуват, са В. Златарски, П. Мутафчиев и други, на които ще се спра последователно[9].

След Златарски, трябва да представим системния принос на Петър Мутафчиев (1883–1943). Имам предвид главно встъпителната му лекция, озаглавена „Изток и Запад в европейското средновековие“[10], а също и статията му „Византинизмът в средновековна България“[11], както и неговия курс по история на Византия, който е отпечатан след смъртта му[12]. Мутафчиев започва препо-

КМЕ. Т. I, 722–725 (автор Д. Ангелов). Вж. също: *Златарска-Тодорова, К.* Баща ми Васил Златарски. С., 1975; *Попнеделев Т.* Университетските курсове на проф. Васил Златарски – Векове, 1989, № 2; *Tăpkova-Zaimova, V.* Vasil Zlatarski et son héritage scientifique. – In: *Tăpkova-Zaimova, V.* Byzance et les Balkans à partir du VIe siècle. Variorum Reprints, London, 1979, XXXIII, 80–86.

8 *Tăpkova-Zaimova, V.* Entre deux Congrès. – In: Proceedings of the 22nd International Congress of Byzantine Studies, Sofia, 22–27 August 2011. Vol. I. Plenary Papers. Ed. by I. Iliev. Sofia, 2011, 37–66; *Гёрд, Л.*, *А. Николов* „Надо работать для будущего“: переписка В. Н. Бенешевича с организаторами IV Международного конгресса византийских исследований в Софии (1934). – Във: Византийские очерки. Труды российских ученых к XXII Международному конгрессу византинистов. Санкт-Петербург, 2011, 67–96.

9 Вж. *Донков, Р.* Цит. съч., с. 16 сл.

10 ГСУ, ИФФ, XXI, 1925, 1–34.

11 *Mutafčiev, P.* Der *Byzantinismus* im mittelalterlichen Bulgarien. – BZ, 30, 1929–1930, 387–394. По-късно същата статия е отпечатана на български: *Мутафчиев, П.* Към философията на българската история. Византинизмът в средновековна България. – Философски преглед, 1931, № 3, 27–37.

12 Последното издание на неговата „История на българския народ (681–1323)“ е от 1986 г. и е под редакцията на В. Гюзелев. Изобщо за публикациите на П. Мутафчиев срв. също:

давателската си дейност в СУ през 1923 г., а от 1927 г. е титуляр на катедрата по история на Източна Европа и по история на Византия. Византологията има предимство и в изследванията на българските специалисти от Археологическия музей, основан през 1892 г., и от Археологическия институт, чиято дейност започва от 1908 г., първоначално като Археологическо дружество[13].

Между така споменатите преподаватели в СУ, които се смятат за основатели на византологията като отделна дисциплина, трябва да посочим, макар и в по-ограничена степен, и проф. Петър Ников (1884–1938), който е първият титуляр на катедрата по история на Източна Европа и Византия. В своите лекции, които започват през 1920–1921 г., той се занимава предимно с отношенията между Византия и Второто българско царство, без да пренебрегва обаче и по-ранните периоди[14].

Един от последните преподаватели в СУ преди промените, настъпили там с наредбата от 3 ноември 1944 г., е Иван Дуйчев (1907–1986), специализирал в Италия. Той е асистент и после доцент до 1945 г., като от 1943 г. ръководи катедрата по история на България, Византия и балканските страни. Принуден да напусне университета през 1945 г., той работи от 1950 г. в Института по история (първоначално Институт по българска история) към БАН, където е професор от 1967 г., а по-късно получава и по-високи звания. Дуйчев е между най-известните представители на аналитичното и библиографското направление в българската историография. Неговите проучвания, посветени повече на византийско-българските отношения, са събрани и посочени в няколкото му библиографии[15].

Както до тук, така и по-нататък, проследявам главните постижения в изследванията и преподаването по византийска история и отчасти по византийска литература и култура, тъй като е невъзможно в едно общо изложение да се предаде подробно цялостното развитие на тази част от толкова мащабната дисциплина. Препращам, доколкото е възможно, към публикуваните библиографии на известни в тази област български учени.

След 9 септември 1944 г. в СУ се извършват системни реформи. Но преди да премина към тях, иска ми се да отбележа, че българските византолози продължават и тогава да се радват на значително уважение сред европейските си колеги. Припомних, че IV византоложки конгрес се е състоял много успешно

КМЕ. Т. II, 775–777 (автор И. Илиев).

[13] Вж. *Angelov, D.* La byzantinologie..., p. 5 sq.

[14] *Ibidem*, p. 5; *Любенова, Л.* Петър Ников. Жизнен път и научно дело. С., 1986, с. 68 сл.

[15] За Дуйчев вж. главно: *Матакиев, М., Вълчев, В.* Библиография на трудовете на проф. Иван С. Дуйчев (1931–1976). – В: Българско средновековие. Българо-съветски сборник в чест на 70 годишнината на проф. И. Дуйчев. С., 1980, 20–33; *Dujčev, I.* Medioevo bizantino-slavo. T. I–IV, 1–2. Roma–Sofia, 1965–2007; *Kirmagova, A., A. Paunova.* Ivan Dujčev. Biobibliographie. Sofia, 1996 и др.

у нас през 1934 г.[16] И все в този дух ще добавя, макар и малко да избързвам, че в белгийското списание *Byzantion,* XX (1950), е отпечатана статия от католическия отец византолог V. Laurent, „Les études byzantines en Bulgarie pendant les années 1946–1949".

Продължавам прочее да припомням научната атмосфера подир промените след 9 септември. В Историко-филологическия факултет се привличат на работа преподаватели марксисти. През 1949 г. се открива отново катедра по *Обща история*. А катедрата по *История на Източна Европа* се видоизменя в катедра по *История на СССР*, като преподаването по *История на Византия* се вмества в катедрата по *Средновековна българска история*, докато курсът по *История на балканските народи* е към катедрата по *Обща история*. Но промените далеч не свършват до тук. Създава се аспирантурата, както и задочното обучение[17]. Има изменения в плановете за подготовка и на учителски кадри, привлича се и персонал измежду работещите в научно-изследователските институти[18]. Обаче, както посочих, това става постепенно с търсене на такива млади специалисти, които се смятат за добри марксисти. Оттогава се изявява Александър Бурмов (1911–1965), който започва научната си кариера в Скопския университет още през войната (1943–1944). След това, от 1946, е доцент, а от следващата година до смъртта си е професор в СУ. След основаването на Висшия педагогически институт (по-късно университет) във Велико Търново той е и първият му ректор (1962–1965). Лекциите му са по *византийска* и *средновековна история*.

Понеже вече стана дума за развитието на византологията и сред специалисти от БАН, тук трябва да се наблегне на постепенно оформящата се програма в Института за история към БАН, относно издаване на серията „Гръцки и латински извори за българската история". Първият том от Гръцките извори излиза през 1954 г., последният – дванадесетият – е от 1994 г. Колективът, който подготвяше тяхното издаване, първоначално работеше под главната редакция на Веселин Бешевлиев и Иван Дуйчев. В първоначалния състав на издателите и преводачите влизаха Михаил Войнов, Геновева Цанкова-Петкова, Василка Тъпкова-Заимова, а малко по-късно Любомир Йончев и Петър Тивчев. Издаването на тези извори премина през много трудности поради тогавашната лоша техника, а и поради техническата неподготвеност на тези, които се смятаха за ръководители. В последна сметка обаче тази програма стана една от трайните реализации в областта на византологията в България. Затова в по-късните години към

[16] Вж. тук бел. 8. и уточненията, които давам за последния XXII Конгрес, който се състоя през август 2011. Моят доклад също е посочен там.

[17] *Донков Р.* Цит. съч., с. 20 сл.

[18] Преподаването на *История на Византия* през този период се осъществява главно от Д. Ангелов, който прави последователо три издания на своята *История на Византия*, а след това има и много други публикации, които имат главно преподавателска цел, докато се стигне до известната му книга *Византия. възход и залез на една империя,* която излезе през 1991.

първоначалната работна група, която поради възрастта на членовете си започна да се подменя до известна степен, постепенно се включиха Васил Гюзелев, Стоян Маслев, Илия Илиев и – по-скоро спорадично – още няколко други автори. Всъщност и акад. Иван Снегаров (1883–1971), който беше директор на Института за българска история от 1947 до 1951 г., имаше отношение към издаването на споменатите извори, защото първоначално този институт се наричаше само „Комисия за издаване на изворите за българската история“, а самият Снегаров също беше издавал извори за средновековното минало и възраждането на родния си град Охрид, някои епархийски списъци и пр.[19]

Едновременно с тази дейност на средновековната секция в Института за история, членовете ѝ започнаха да издават и свои проучвания, които влизаха главно в „Известия на Института за българска история“ (ИИБИ), по късно „Известия на Института за история“ (ИИИ), а и в други специализирани поредици[20].

Последваха постепенно и странични издания (това почти до наши дни) на няколко христоматии от университетски и институтски колективи и отделни автори, като се почне от „Подбрани извори за историята на Византия“ с автори Георги Батаклиев и Стоян Маслев, под редакцита на Димитър Ангелов (С., 1956) – от нея са излезли и две по-късни издания през 1963 и 1970 г., в които участвува и Петър Тивчев. Много по-късно излезе и нашата „Византия през погледа на съвременниците ѝ“ (с автори Василка Тъпкова-Заимова и Русалена Пенджекова, Пловдив, 2001).

Прочее, като се постарах да дам приблизителна представа за отпечатването на помагалата, нужни както за изследователската, така и за преподавателската работа главно в СУ, ще продължа да отчитам как вървят нещата в тази насока и след 1972 г., когато се пристъпва към изграждането на Катедрата по история на Византия и балканските народи. През 1974 г. за ръководител на катедрата е назначен Петър Тивчев (1928–1981). Всъщност в СУ той води първоначално

[19] Вж. за него главно: 100 години БАН (1869–1969). С., 1969, 836–839; *Tăpkova-Zaimova. V.* L'acad. Ivan Snegarov, 26. IX. 1883 – 1.III. 1971. – Études balkaniques, VII, 1971, № 2, 171–173 (с библ.); За него вж. и КМЕ. Т. III, 687–691 (автор С. Зафирова); *Петкова, И.* Проблеми на българското средновековие в трудовете на академик Иван Снегаров. – Във: Гласовете ви чувам. Личностите на гимназията и България. (130 години от основаването на Солунската българската мъжка гимназия). Благоевград, 2011, 432–447.

[20] Тук посочвам примерно някои от тези по-ранни публикации в Института по история: *Войнов, М.* Промяната в българо-византийските отношения при цар Симеон. – ИИИ, 18, 1967, 144–202; *Цанкова-Петкова, Г.* Първата война между България и Византия при цар Симеон и възстановяването на българската търговия в Цариград. – ИИИ, 20, 1968, 167–201; *Йончев, Л.* Българо-византийските отношения около средата на XIV век. – ИПр, 1956, № 3, 61–74; *Тъпкова-Заимова, В.* По някои въпроси за етническите промени на Балканите през VI –VII в. с оглед предимно на българските земи. – ИИИ, 1963, 75–99 (тема, оформена през 1966 като монография); *Tăpkova-Zaimova, V.* Byzance, la Bulgarie, les Balkans. Plovdiv, 2010. Последната ми библиография вж. във: Византия, Балканите, Европа. Изследвания в чест на проф. Василка Тъпкова-Заимова (Studia Balcanica, 25). С., 2006, 25–58.

семинар и започва да чете лекции по *Византийска история*, когато е още хоноруван преподавател, а и наскоро след това, когато е вече редовен доцент и покъсно професор. Това продължава до самата му смърт. Лекции по *Византийска история* и *История на балканските народи* Тивчев чете и във Великотърновския университет, като през 1973 г.е избран за редовен професор. Публикациите му са насочени повече към социалните проблеми на византийското село и византийския град, а по-късно и към историята на средновековния Кипър, т. е. към мястото на Византия в нашата история и самостоятелно, а не само в рамките на балканските взаимоотношения: последната му публикация е посветена например на „Кипърската хроника на Георги Бустрон“[21].

Почти паралелно с работата на Тивчев, преподаването на византийската история продължава по начертания път от неговите почти връстници. Имам предвид на първо място Васил Гюзелев (роден през 1936 г.), който в СУ беше натоварен преди всичко с преподаването на средновековната българска история. У него изследванията по византийска история вървят обикновено паралелно с тези по *българска средновековна история*.

Освен подробните проучвания на Гюзелев върху Борис I и покръстването на българите, освен тези, които са посветени и на отношенията между Папството и покръстена България, той публикува много извори за българската история, а между тях са главно византийските извори – за това вече споменах по-горе. Особено внимание той отдава на тези извори, които осветляват българо-византийските взаимоотношения по Черноморието, главно в периода на Второто българско царство[22]. Но той има и изследвания от по-общ характер за отношенията между Византия и България. Сега Гюзелев е член на БАН.

Междувременно би трябвало да се обърне внимание и на изследванията на българските археолози и епиграфи, които дават значителна продукция заедно с посочените историци и археолози. Тяхна е заслугата за познанието у нас и в чужбина на голяма част от средновековните паметници за историята и културата в рамките на византологията. Но това би удължило много моето изложение[23].

[21] Вж. ГСУ, ИФ, 72, 1982, 119–182. За Тивчев вж. *Angelov, D.* In memoriam Prof. Petăr Tivčev. – BBg, VIII, 1986, 330–336; *Bakalov, G.* Bibliographie des travaux du prof. Petăr Tivčev. – BBg, VIII, 1986, 337–342.

[22] Вж. напр *Гюзелев, В.* Княз Борис I. С., 1969; *Gjuzelev, V.* Bulgarien und Byzanz im Streit des Schwarzmeeregebiete 1185–1204. – JÖB, 36, 1986, 207–217; *Гюзелев, В.* Наблюдения върху византийското присъствие в българското Черноморие от края на XII до средата на XV век. – Ист., I, 1992, № 3–4, 1–11; *Gjuzelev, V.* Bulgarien zwischen Orient und Okzident. Die Grundlagen seiner geistigen Kultur vom 13. bis zum 15. Jahrhundert. Wien–Köln–Weimar, 1993; *Гюзелев, В.* Извори за средновековната история в австрийските ръкописни сбирки и архиви. (VII–XV в.), С. 1994. За него вж. повече в биобиблиографията му, събрана от Г. Николов (*Николов, Г.* Био-библиография на акад. Васил Гюзелев. – Във: ТАНГРА. Сборник в чест на 70-годишнината на акад. Васил Гюзелев. С., 2006, 23–55).

[23] Вж. общо: *Георгиева, С., В. Велков,* Библиография на българската археология. С., 1974 (второ издание). Измежду по-късните издания вж. напр. Приноси към българската археология, т. 1, 1992 и т. 2, 1993, и пр.

Затова се спирам само накратко върху известните приноси на чл.-кор. Веселин Бешевлиев (1900–1992), за когото се каза, че участието му в издаването на гръцките извори за българската история е значително. Най-важният му принос е в издаването на първобългарските надписи, които претърпяват четири издания на български и немски език, като първото е от 1935 г.[24] Тук намираме византийското отражение върху езика на първобългарите, както и в културата и историята им главно в ранния период. Това Бешевлиев проследяваше и в самите си лекции, докато преподаваше в СУ в специалност *Класическа филология* до 1944 г., а и много по-късно при ръководството му на секция „Византия и балканските народи“ в Института по балканистика, т. е. между 1964 и 1971 г.

За да завърша изложението си за онези учени – главно преподаватели в СУ – които, до края на Втората световна война и в началото на социалистическия период, са работили най-вече като археолози и историци на изкуството, а също и някои слависти, които са имали отношение към византийско-българските езикови и културни връзки, искам да спомена най-напред името на Йордан Иванов (1871–1947), и то главно с основния му труд „Български старини из Македония“[25]. След него припомням научната дейност на дъщеря му Вера Иванова-Мавродинова (1896–1987) и на мъжа ѝ Никола Мавродинов (1904–1958). Първата е била уредничка в Археологическия музей в София, и е ръководила разкопки в Плиска и най-вече в Преслав, проучвайки основно българските старини, като е очертавала развитието на българското изкуство и приемствеността, която идва от Византия. Така е например в труда ѝ „Културата и изкуството през време на Първата българска държава“[26]. А Никола Мавродинов, който е чл.-кор. на БАН и известно време ръководи Археологическия музей като негов директор, има заслугите, че проследява развитието на старобългарската архитектура и изкуство отново във връзка с византийското изкуство, но набляга и на различията между тях. Тук посочвам издадените посмъртно две негови книги „Старобългарското изкуство“ (С., 1959) и „Старобългарското изкуство, XI–XIII в.“ (С., 1966), както и отделни негови изследвания за византийската и ста-

[24] Най-известните изследвания на В. Бешевлиев са: Първобългарски надписи. С., 1979; Първобългарите. Бит и култура. С., 1981. Вж. и *библиографията* на В. Бешевлиев: *Velkova, Ž.* Bibliographie der Publicationen 1921–1976. – In: Studia in honorem Veselini Beševliev, 13–32. За В. Бешевлиев вж. още: Studia protobulgarica et mediaevalia europensia. В чест на професор Веселин Бешевлиев [Т. I]. В. Търново, 1993; Т. II, С., 2003; Jubilaeus IV. Сборник в памет на чл.-кор. В. Бешевлиев. Под общата редакция на К. Бошнаков. С., 2000. Последната му библиография вж. у *Nenov, K.* Bio-Bibliographie Veselin Beševliev (1900–1992). – Bulgaria Mediaevalis, 1, 2010, 469–485.

[25] Последното фототипно издание на „Български старини из Македония“ е от 1970. По въпросите, които ни интересуват, вж. още: *Ангелов, Д.* Научното дело на проф. Йордан Иванов като историк и археолог. – Векове, 1972, № 4, 32–42. *Библиографията* на Йордан Иванов е издадена от Кр. Гечева през 1974 г.

[26] Тази статия е отпечатана в: История на българското изобразително изкуство.Т. I. С., 1976, 63–153. За нея вж. *Ваклинов, Ст.* Вера Иванова-Мавродинова. – Във: Преслав. Т. 2, С., 1976, 4–11.

робългарската архитектура[27].

Четвъртият представител на това семейство, което е посветило живота си на големия проблем за дълговечността на българо-византийските културни връзки, е проф. Лиляна Мавродинова (р. 1932 г.), която е автор на монографии за стенната живопис на много паметници, както и на обобщителния труд „Стенната живопис в България до края на XIV в." (С., 1995)[28].

Не бих могла да проследя подробно всички изследвания по тази част от византологията у нас. Затова в тези редове се опитвам да дам пример за проучването на неизменните връзки между българската архитектура и живопис, и образците, създадени съобразно с византийската традиция. Дадох пример за едно семейство, което олицетворява именно тази част от византоложките проучвания у нас. Но ще отбележа, че в тази насока има и още семейства, в които този вид изследвания са един вид традиционни, както ще видим по-долу. Засега ще спомена само още някои техни ученици – археолози. Това са например ст. н. с. И. Акрабова-Жандова, която посвети изследванията си главно на Боянската църква, и Станчо Станчев Ваклинов (1921–1978), който е ученик на В. Мавродинова, хоноруван доцент (1963–1966), после професор във Великотърновския университет, а между 1966–1968 и негов ректор. Рашо Рашев, за когото ще стане дума малко по-долу, е автор на библиографията на Станчо Ваклинов за периода 1949–1981 в „Сборник в памет на проф. Станчо Ваклинов" (С., 1984), от която библиография бих споменала, покрай другите му чисто археологически публикации, три студии, които засягат византийско-българските културни отношения[29].

Проф. Маргарита Ваклинова (р. 1939 г.), съпруга на Ст. Ваклинов, започва като завеждаща Историческия музей в Смолян в годините 1962–1966. След това тя преподава *История на българската средновековна култура* във Философския факултет на СУ – специалност „Теория и история на културата" и води курс лекции в магистърската програма по *Мениджмънт на културното наследство*. От 2008 до 2011 г. тя е директор на Археологическия институт и музей. В рамките на българската археология Ваклинова има множество публикации, но аз споменавам само няколко, които са главно с насоченост към българо-визан-

[27] Последното е отпечатано в: Родина, I, 1935–1939, № 2, 140–155. За Н. Мавродинов вж. *Паскалева, К.* Никола Мавродинов. – Изкуство, 18, 1968, 3, 36–40.

[28] За Й. Иванов и за трима представители на семейство Мавродинови вж. и статиите, поместени в КМЕ. Т. II, 33–38 (П. Динеков), 40–42 (А. Джурова), 575–576 (А. Джурова), 576–578 (И. Гергова).

[29] Вж. *Ваклинов, Ст.* Старобългарската култура през IX–X в. – Във: Константин-Кирил Философ. Доклади от симпозиума, посветен на 1100 г. от смъртта му. С., 1971, 187–197; *Същият.* Славянската култура в България и византийското наследство. – Във: I Конгрес на Българското историческо дружество. Т. I. С., 1971, 381–391; *Idem* Die Slawische Kultur in Bulgarien und die byzantinische Hinterlassenschaft. – In: Berichte über den II. Internationazionalen Kongress für Slawische Archäologie. Bd. II. Berlin, 1973, 195–236 и др.

тийските отношения, осветлявани в тази насока[30]. И понеже дотук не стана дума за сфрагистика и нумизматика, искам да припомням, макар и съвсема накратко, за някои публикации на проф. Й. Юрукова, например относно строителството на Византия в нашите земи, като информацията идва именно от този вид материали[31].

От тук продължавам и собствените си спомени за развитието на византологията, главно в лицето на преподаватели от поколението след 1972 г., за което вече споменах.

Тези по-млади тогава преподаватели са проф. Георги Бакалов и проф. Христо Матанов. И двамата започват подготовката си в Института по балканистика, който беше основан през 1964 към БАН, като един вид разклонение на вече съществуващия Институт по история. Там аз поех ръководството на секцията „Византия и балканските народи“ след пенсионирането на чл.-кор. В. Бешевлиев през 1971 г.

Георги Бакалов (1943–2012) се очерта като „чист“ историк византолог. Между другите си разнообразни публикации, например по администрацията и титулатурата във Византия и България, той продължи издаването на обобщаващи монографии и общи курсове по история на Византия, по разпространение на Християнството и пр.[32] Той заема различни (вкл. и административни) длъжности в СУ – беше асистент, доцент, а от 1995 г. е професор по история на Византия към катедрата „История на Византия и балканските народи“, която ръководи от 2000 до 2006 г. Той беше също зам.-декан и декан на Историческия факултет при СУ, зам.-ректор на университета, а преди това и зам.-директор на Центъра за славяно-византийски изследвания „Иван Дуйчев“. Това му е давало винаги възможност за широки контакти със специалисти византолози, българи и чужденци. А освен това е изнасял лекции не само в СУ, а и в Нов български университет, във Великотърновския университет и пр. Известно време беше и директор и на Държавните архиви.

Христо Матанов (р. 1952 г.) насочи своите изследвания повече към общобалканските проблеми в средновековието, разбира се в рамките на византийското обкръжение. Затова той издаде редица изследвания за съдбата на югозападните български земи, главно в периода на териториалното разпокъсване и

[30] Вж. *Овчаров, Д.*, *М. Ваклинова* Византийски паметници от България (IV–VII в.). С., 1978; *Ваклинова, М.* Раннехристианское искусство на территории Болгарии IX–XI вв. – В: Православная энциклопедия. Т. 5. Москва, 2003, 594–606 и др.

[31] Вж. напр. *Юрукова, Й.* Византийските крепости на юг от Балкана в светлината на монетните съкровища от последните десетилетия на VI в. – В: Нумизматика, сфрагистика и епиграфика, 2000, № 6, 99–108.

[32] Вж. напр. *Бакалов, Г.* Византия. Културно-политически очерци. С., 1993; *Същият.* Политическите теории във Византия. – Философски форум, 1999, № 1–2; *Същият.* Византия. Лекционен курс. С., 2006; *Коев, Т.*, *Г. Бакалов* Християнството в миналото и днес. С., 2006. Вж. също *библиографията* му в: Civitas Divino-Humana. В чест на професор Георги Бакалов. С., 2004, 7–30.

заплахата от османското завладяване. В библиографията му има и преводи на византийски извори и пр.[33] Матанов беше също известно време научен сътрудник в Института по балканистика, а после хоноруван и редовен преподавател, доцент и професор (от 1999 г.) в Историческия факултет на СУ, а от 2004 ръководи катедра „История на Византия и балканските народи" пак там. Междувременно е научен сътрудник и в Центъра за славяно-византийски проучвания „Иван Дуйчев", където става зам.-директор в годините 1989–1993. Известно време (1993–1996) ръководи Дирекцията по вероизповеданията към Министерски съвет. Така и този наш колега дава пример за широка преподавателска и научна дейност в средите на византологията.

Не би трябвало да пропуснем, покрай тези двама колеги – преподаватели в СУ – и името на проф. Милияна Каймакамова (р. 1951 г.), която има заслугата (заедно с някои други колеги) за издаването на няколко учебника по история, където историята на Византия заема съответното място. Но тук се спирам не само на преподавателската ѝ дейност в СУ (съответно в катедрата по българска история), а наблягам и на отделните ѝ проучвания в областта на историографията и хронографията – още една интересна област, където богатството на византийската книжнина има значение за появата и развитието на българските хроники и други средновековни историографски съчинения[34].

Ето и още няколко имена на по-млади колеги от Историческия факултет в СУ. Имам предвид доц. Ивайла Попова (р. 1969 г.) от Катедрата по стара история, тракология и средновековна история, която проучва отношенията на късната Византийска империя със Запада и появата на т.нар. „византийски хуманизъм", който прониква главно в Италия и слага основите на възрожденската епоха в Европа[35]. Имам предвид също д-р Ангел Николов (р. 1971 г.), доцент в Катедрата по история на България, който поднася – все в рамките на общуването между Византия и България – доста разнообразни публикации, където се набляга главно на „Политическа мисъл в ранносредновековна България (средата на IX – края на X в.)" (С., 2006) и др. Последният му труд е „Повест полезна за латините. Паметник на средновековната славянска полемика срещу католици-

[33] Вж. също *Матанов, Хр.* Югозападните български земи през XIV век. С., 1986; Георги Сфранцес. Превод и предговор Х. Матанов. С., 1996; *Матанов, Хр.* Средновековните Балкани. С., 2002; *Същият.* Балкански хоризонти. С., 2004 и др.

[34] *Каймакамова, М.* Българската хронография от края на IX–XIV в. (Възникване, развитие и значение). – Във: Общото и специфичното в балканските култури до края на XIX век. Сборник в чест на 70-годишнината на проф. Василка Тъпкова-Заимова. С., 1999, 196–211; *Същата* Византийското идейно-политическо наследство и българският превод на Манасиевата хроника. – Във: Византийското културно наследство и Балканите. Пловдив, 2001, 97–211. Последен труд: *Каймакамова, М.* Власт и история в средновековна България. С., 2011.

[35] *Попова, И.* Византия – Италия. Аспекти на културните взаимоотношения през XIV–XV век. С., 2004.

зма“ (С., 2011)[36]. Той е и член на Асоциацията на византинистите и медиевистите в България.

Трябва да добавим още няколко имена не само на преподаватели от Историческия факултет към СУ, но и от Факултета за класически и нови филологии, т.е. от катедрата по *Класическа филология*, ръководена от проф. Мирена Славова (р. 1959 г.). Там византологията заема известно място от 1992 г., когато към специалността *Новогръцка филология* стават задължителни часовете по *Византийска култура и литература* с преподаватели първоначално проф. В. Тъпкова-Заимова и асистент Надежда Генова, която води и сега тези упражнения. След това преподаването се подхвана от проф. Кирил Павликянов (р. 1965 г.), а преподаването на византийски гръцки език (с изучаване на съответни автори) е поверено на доц. Петя Янева (р. 1957 г.). Сред избираемите предмети там спада отново византийската история, преподавана от проф. Г. Бакалов, гръцката кодикология и палеография, както и византийското изкуство се преподават от проф. К. Павликянов, докато текстологията е поета от доц. Е. Мутафов и доц. П. Янева. Ето впрочем и някои от публикациите на споменатите колеги: К. Павликянов е посветил проучванията си главно на Атонските манастири, П. Янева – на рецепцията на Псевдо-Дионисий в България, а ще спомена и името на доц. Д. Вълчева във връзка с езиковедското ѝ изследване на романа „Имбериос и Маргароне“[37].

Не може да не се обърне внимание на значението на Националната гимназия за древни езици и култури, както и на нейната дългогодишна директорка Г. Тончева, не само за подготовката на млади кадри по класическите езици, а и за изучаването на развитието на средновековната българска култура в съотношение с византийската, както личи от немалкото публикации на нейните кадри[38]. Така и тук имаме едно научно и педагогическо ядро, което се явява в помощ на катедрата по класическа филология в тази насока – именно отношението на класицизма към византинтологията.

Най-сетне, за да приключим със СУ, ще спомена, че и в специалността *Балканистика* към Факултета за класически и нови филологии също има курс по *Византийска история*, който известно време ръководех аз, проф. В. Тъпкова-

[36] За други публикации на А. Николов вж. тук, бел. 8.

[37] Вж. *Pavlkianov, K.* The Medieval Aristocracy on Mount Athos (Monumenta Slavico-Byzantina et Mediaevalia Europensia, XV). С., 2001; *Янева, П.* (в съавт.) Симеонов сборник (по Светославов препис от 1073). Т. I. С., 1991; Т. II. Речник и индекс. С., 1993; Т. III, Гръцки извори (под печат); *Denkova, L., P. Yaneva, K. Ivanova.* The Reception of Pseudo-Dionysius in Medieval Bulgaria. – In: Die Dionysius-Rezeption im Mittelalter. Turnhout, 2000, 87–103; *Vălčeva, D.* Fonctions des prépositions locatives dans le roman byzantin d' Imberios et Margarone. – Linguistique Balkanique, 3, 1999–2000, 285–289.

[38] Вж. напр. следните книги: Omnia vincit amor. Юбилеен сборник на НГДЕК в чест на проф. Василка Тъпкова-Заимова. Съст. и научна редакция В. Вачкова и Цв. Степанов. С., 2008; Власт, образ, въобразяване. Съст. Г. Казаков, Цв. Степанов (Mediaevalia Christiana, 1). С., 2005; *Вачкова, В.*, *Т. Борисова-Петрова*, *В. Нинов* В търсене на истинското средновековие. С., 2009; *Вачкова, В.* Белите полета в българската културна памет. С., 2010.

Заимова.

Връщам се и към Института за балканистика, в чиято среда продължих да се връщам и след пенсионирането си. Работя отново върху отношенията между Византия и балканските страни, като библиографията ми е помествана поредно в четири от сборниците, които са ми посвещавани за кръгли годишнини[39]. В същия институт по проблемите на българската и балканската история дълги години работи проф. Надежда Драгова (р. 1931 г.), която преподаваше и в СУ, в Шуменския университет, а после в Букурещкия, в Берлинския и пр.[40] След смъртта на проф. Н. Кочев (1938–2008), който пое ръководството на секцията през 1989 г., и който се занимаваше предимно с църковните проблеми в отношнията Византия–България[41], изучаваната там проблематика не беше променена, а продължи в духа на създадената традиция, именно *отношенията на Византия и Балканите*. Това се отнася отново и към *късна Византия* и *връзките ѝ със Западните страни,* за която проблематика вече споменах и на която е посветила част от изследванията си проф. Рая Заимова (р. 1957 г.)[42]. Днес, под ръководството на проф. Лиляна Симеонова, а след това на доц. д-р Елена Койчева (р. 1948), публикациите по тази проблематика се явяват главно в книжките на институтския орган *Études balkaniques,* но, естествено, има и отделни монографии. Например относно годината 1204, която беше възпоминателна за Четвъртия кръстоносен поход, намираме няколко монографии, и то не само в този институт, а и в СУ и пр.: Е. Койчева „Първите кръстоносни походи и Балканите“ (С., 2004), доц. Снежана Ракова (р. 1960 г.), „Четвъртият кръстоносен поход в историческата памет на православните славяни“ (С., 2007), и проф. Красимира Гагова, „Кръстоносните походи и средновековна България“ (С., 2004). Наистина, последната авторка се премести от БАН в СУ, а Снежана Ракова вече преподава

[39] Вж. В. Тъпкова-Заимова. Биобиблиография. Велико Търново 1985; Общото и специфичното в балканските култури до края на XIX век. Сборник в чест на 70-годишнината на проф. Василка Тъпкова-Заимова. С., 1999; Византия, Балканите, Европа. Изследвания в чест на проф. Василка Тъпкова-Заимова (Studia Balcanica, 25). С., 2006. Последната ми книга по тематиката, която ни интересува тук, е: *Tăpkova-Zaimova, V.* Byzance, la Bulgarie, les Balkans. Plovdiv, 2010; Вж. също и: Византия и византийският свят. (в съавт. с П. Павлов и Д. Димитров). С., 2011 и др.

[40] За нейната биобиблиография вж. КМЕ. Т. I, 611–612 (В. Велчев). Между по-късните ѝ публикации за византийско-българските отношения, които ни интересуват, вж. *Драгова, Н.* Старобългарската култура. С., 2005.

[41] За него вж. сборника в негова чест: Щрихи към балканското средновековие (Studia Balcanica, 27). С., 2009 (там е и библиографията му).

[42] Вж. за тези ѝ публикации главно книжката в традиционния орган на института, посветена на неговата четиридесетгодишнина: Études balkaniques, 2004, № 1 (Articles, p. 69, главно № 1162 „Byzance – Bulgarie et l'historiographie européenne, XVe–XVIIIe siècles“, XXX, 1994, 2, 117–120; срв. и тук, бел. 1). Последна публикация по тази тематика: *Заимова, Р.* Византия – България в просвещенски прочит. – Във: Гърция, България, Европа. Културно-исторически връзки в Ново време. Сборник в памет на проф. Марин Жечев. С., 2011, 169–181.

в Югозападния университет в Благоевград, но ги споменавам тук именно заради тази годишнина, която обедини няколко изследователски програми. Защото важното в случая е, че не отпадна интересът към кръстоносните походи и значението им за Византия и за формиращата се тогава балканска атмосфера, както и за създадените по-тесни връзки с католическия Запад. Впрочем, със споменатите монографии далеч не се изчерпват изданията по тази тематика.

В споменатата секция „Византия и балканските народи“ към Института по балканистика имаше и група, която работеше по тематиката *историческа география*, но там остана по-дълго само н. с. Боян Бешевлиев (р. 1939 г.), автор на множество публикации например върху пътната мрежа на Балканския полуостров и България, главно в по-късния византийски период.[43] А що се отнася до публикациите по историческа география на някои други автори, главно на Елисавета Тодорова, която по-късно напусна института и живее в чужбина, добра информация се намира в Études balkaniques и в спомената вече *библиография*, посветена на четиридесетгодишнината на института.

А проф. Лиляна Симеонова (р. 1957 г.), която през 1998 г. издаде един значителен труд върху византийския патриарх Фотий и неговата епоха, в последно време поднесе на институтския колектив две нови книги, свързани със средновековните пътища и връзките с Цариград[44].

Най-младите византолози, които бих споменала в тази секция, са д-р Златомира Герджикова и д-р Юлия Златкова, които се занимават предимно с проблемите на църквата и манастирите и отношенията в този дух между Византия и България. Тази проблематика по-отдавна се разработва и от доц. д-р Румен Бояджиев от Центъра за славяно-византийски проучвания „Проф. И. Дуйчев“. Същият автор, след като през 1996 г. издаде книгата „Ранно западноевропейско монашество“, сега публикува един обемист труд за ранното монашество във Византия[45]. С това отново подчертавам, че и тук, както и по-долу, неколкократно ще се връщам съвсем естествено към проблематиката относно Църквата и манастирите, а също и за връзките в тази област между Византия и средновековна България. А що се отнася до литературата на Византия, която, за съжаление, е

[43] Вж. напр *Beševliev, B.* Kurzer Überblick über die Entwicklung der kartographischen Darstellung bis zum Anfang des 19. Jhs. – Petermanns Geographischen Mitteilungen, 118 (1974), 1, 78–79; *Същият.* Средновековните български земи според европейските картографски извори в общобалкански контекст. – Във: Българската държава през вековете. Т. 1. Средновековната българска държава. С., 1982, 247–260 (съавт. Е. Тодорова).

[44] Ето някои от трудовете на Л. Симеонова в тази област: *Simeonova, L.* Diplomacy of the Letter and the Cross. Photios, Bulgaria and the Papacy, 860s – 880s. Amsterdam, 1998; *Симеонова, Л.* Пътуване към Константинопол. Търговия и комуникации в Средиземноморския свят (краят на IX – 70-те години на XI в.). С., 2005; *Същата* Скандинавската експанзия и Западът. Краят на VIII – 60-те години на XI в. С., 2006.

[45] *Бояджиев, Р.* Късноантичното женско монашество в Рим и духовните му покровители на Апенините и в Източното Средиземноморие (381–431). Ч. I. С., 2011.

по-слабо застъпена у нас[46], ще спомена все пак, че Ангел Велинов защити в същата секция дисертационен труд на тема „Театърът във Византия", част от който излезе от печат[47].

Подобно е положението и в секцията „Средновековна история" към Института за исторически изследвания при БАН. В момента тя е по-малобройна, но ще посоча приблизително обхвата на някои от трудовете, които продължават да излизат там и които – както отново ще повторя – са изследвания главно от областта на средновековната българска история, но не са оставяни без внимание връзките с Византия и нейната столетна история и култура. Така проф. Илия Илиев продължава да ориентира заниманията си към значението на средновековните извори, като в последно време спира вниманието си по-подробно на Охридската архиепископия, а доц. д-р Бистра Николова посвещава изследванията си главно на българската църква и манастири, докато д-р Вл. Ангелов също се е посветил на изучаване на изворите, но по-късните – от XV в.[48] На свой ред д-р Сашка Георгиева отдавна изучава мястото на жените в средновековна България[49]. Значително място в тази среда заемат публикациите на проф. Иван Билярски върху институциите, най-вече в средновековните български градове[50]. Важна информация за градовете влиза също в изследванията на д-р Елена Костова, която задълбочи изучаването на средновековния град Мелник[51]. Разбира се, пак ще повторя, че всички споменати автори изграждат своите изследвания без да се отдалечават от византийския модел в отделните видове контакти с Империята. Затова ги споменавам тук. Накрая бих припомнила отново мястото, което изследваната в тази насока проблематика заема в трудовете и на по-възрастните членове на тази секция, които вече са излезли в пенсия, но които стоят сравнително близо до множеството публикации на новите членове на секцията, които не се отдалечават от взаимоотношенията между Византия и средновеков-

[46] Вж. все пак, в рамките на взаимодействията в сферата на историко-апокалиптичната литература: *Tăpkova-Zaimova, V., A. Miltenova* Historical and Apocalyptic Literature in Byzantium and Medieval Bulgaria. Sofia, 2011.

[47] *Велинов, А.* Византийските мимове – аспекти в отношението на централната власт и на църквата към тях (края на IV – средата на IX век). – Във: Civitas Divino–Humana. В чест на проф. Георги Бакалов. С., 2004, 275–282.

[48] *Илиев, И.* Охридският архиехископ Димитър Хоматиан и българите. С., 2010; *Николова, Б.* Монашество, манастирски живот в средновековна България. Т. I–II. С., 2010; *Ангелов, В.* Българите и техните съседи на Балканите във византийската историопис от XV в. С., 2007. Вж. и библиографията на сайта на Института по история.

[49] *Георгиева, С.* Жената в българското средновековие. Пловдив, 2011 и др. (библиография – също на сайта на Института по история).

[50] Вж. последните му работи: *Билярски, И.* Фискалната система на средновековна България. Пловдив, 2010; *Същият.* Сказание на Исайа пророка и формирането на политическата идеология на ранносредновековна България. С., 2010.

[51] *Костова, Е.* Мелник в периода XIII–XIV в. Проблеми на политическата и социално-икономическата история. С., 2006. За град Мелник и връзките на този регион с Византия не може да се пропусне основния труд на *Нешева, В.* Богозиданият град Мелник. С., 2008.

на България. Между тях са тези на проф. Иван Божилов и на проф. Анка Данчева-Василева[52]. Ще спомена още и н.с. Мариана Димитрова, която се занимава със средновековната ръкописна традиция, където също не може да се пропускат отношенията между Византия и България в рамките на писмеността.

В няколко от другите институти на БАН, т.е. в институтите по български език, по литература, по изкуствознание, както и в Кирило-Методиевския научен център, където се развиват изследванията по старобългаристика в различни насоки, неминуемо има допирни точки с публикациите, които имат отношение към византологията, но тук се задоволявам отново да препратя към значителния брой библиографии, които се публикуват там по различни поводи и се връщам към висшите учебни заведения, където намираме и преподаване в различни насоки на византолотията,

Прочее, дойде време да минем от СУ и институтите на БАН към други български университети, където системно се застъпва преподаването по история, литература и култура на Империята. Имам предвид на първо място Нов български университет. Там от 1994 г. се започна с уводни курсове в програмите „История“ и „История на културата“, които са ръководени главно от доц. Цветана Чолова, но в тях участвуваха и отчасти продължават да участвуват няколко преподаватели от посочените по-горе институти и катедри от СУ, като проф. Г. Бакалов, доц. Т. Томов, доц. Хр. Димитров, проф. Р. Заимова, както и от мене, и още няколко колеги. С течение на времето се въвеждат известни изменения и допълнения, както личи от много добре изработените и отпечатани програми там. Така например в програмите по *История*, *Археология* и *История на културата* са въведени курсове по *Византийска култура*, както и по *Византийско изкуство* и *архитектура*. Тук срещаме, освен споменатите вече имена на преподаватели като доц. Цв. Чолова, проф. М. Ваклинова, доц. Н. Чанева-Дечевска, проф. Л. Мавродинова, доц. К. Паскалева, доц. Г. Геров, доц. Т. Томов, проф. К. Павликянов и пр.[53]

Продължавам информацията по така разширената тематика върху отделни проблеми, свързани с византийските институции и държавност, които наблю-

[52] *Божилов, Ив.* Седем етюда по средновековна история. С., 1995; *Същият.* Културата на средновековна България. С., 2008; *Същият.* Византийският свят. С., 2008 (обемист труд, но с много пропуснати имена на български и други византолози); *Данчева-Василева, А.* Пловдив през Средновековието IV–XIV в. С., 2009. Вж. също: *Божилов, Ив.*, *И. Билярски, И. Илиев*, *Хр. Димитров*. Византийските василевси. С., 1997.

[53] Понеже по-горе неколкократно споменавам някои от преподавателите в НБУ, тук ще припомня само няколко от по-късните публикации на Цв. Чолова, която е главен ръководител на кръга от тамошните византолози: *Чолова, Цв.* Българската медиевистика (краят на XIX – средата на XX в.). – Годишник на Департамента по история, НБУ. Т. 3, 2008, 112–133; *Същата.* Държава, църква и култура в Югоизточна Европа. – Във: Етноси, култури и политика в Югоизточна Европа. Юбилеен сборник в чест на проф. Цветана Георгиева. С. 2009, 91–115. Ще спомена и поне една от последните публикации на доц. Г. Геров, който ръководи департамента по история на културата: *Геров, Г.* Ангелите, пазители на входа. – ЗРВИ, XLVI, 2009, 435–441.

даваме в отделните курсове. Например към програмата *История на културата* ще добавя *Поствизантийското изкуство* с преподавател доц. Г. Геров, както и курсовете на проф. Ив. Божилов, а именно: *Византийска литература*, *Византийски манастири*, *Владетелят и неговата власт*. Към тази тематика влизат още и следните курсове: *Византийският свят и неговите институции* на проф. Иван Билярски; *Ръкописите във Византия* на проф. К. Павликянов; *Културното наследство на Византия,* с ръководители доц. Т. Томов и доц. Зарко Ждраков. Най-после, в модул „Антропология", аз четох известно време курс по *История на културата на Балканите.* Създаването на модул „Византинистика" в програмата „Класически студии", се вмества също така в програмите между 2007 и 2009 г.

Бих отбелязала, че изложението ми до тук дава представа като за широките рамки, в които се е представяла византийската „история и култура" в НБУ, така и за значителния обхват на хуманитаристиката, към която спада тя. А програмата „Културно наследство" беше създадена от ст.н.с. Магдалина Станчева (родена в 1924 г.), която водеше там лекциите до 2004 г. Освен това тя беше дълги години директор на Музея за историята на София и направи много за неговото устройство. Забележителна е нейната книга „София от древността до наши дни" (последно издание: С., 2010). А самата тя е обявена за почетен гражданин на София.

Между споменатите научни центрове в София, където продължава развитието на византологията в различни аспекти, ще припомня отново съществуването на научно-изследователския Център за славяно-византийски проучвания „Ив. Дуйчев", основан непосредствено след смъртта на акад. Ив. Дуйчев през 1986 г. Ръководен до миналата година от чл.-кор. А. Джурова (сега негова директорка е доц. В. Велинова), този център, който е самостоятелно научно звено към СУ, е организатор на множество различни конференции, научни срещи и пр. Той е прочут и с богатата си библиотека. А самата проф. Джурова (р. 1942 г.) е известна, покрай другите си публикации, с многобройните описания на славянски и гръцки ръкописи, които се намират в Центъра[54].

[54] Подробности за самия Център и за научната дейност на чл.-кор. А Джурова вж. в: Образ и слово. Сборник в чест на проф. Аксиния Джурова. С., 2004. Периодичното издание на Центъра е: ГСУ, Център за славяно-византийски проучвания „Иван Дуйчев", чийто т. 14 (2006) е посветен на двадесетата годишнина на Центъра и е озаглавен „Византия и славяните". Ето само някои от сравнително по-новите публикации на Центъра: *Džurova, A.* Byzantinische Miniatüren: Schätze der Buchmalerei vom 4. bis 19. Jahrhundert. Mit einem Vorwort zur deutschen Übersetzung von Peter Schreiner. Regensburg, 2002; *Eadem.* Répertoire des manuscrits grecs enluminés (IXe–Xe s.). Sofia, 2006; *Велинова, В.* Среднобългарският превод на хрониката на Константин Манаси (под печат); Constantine Manasses. Synoposis Chroniki: Codex Vaticano Slavo 2. 1344–45. Fascimile edition. Ed. by A. Džurova and V. Velinova. Athens, 2007. Добавям и нещо от публикациите на младите възпитаници на Център „Иван Дуйчев": *Жеков, Ж.* България и Византия, VII–IX в. Военна администрация. С., 2007; *Минчева, К.* Манастири и манастирска мрежа в Кюстендилския санджак през XV–XVII век. С., 2010 и др.

Ето и няколкото други университетски центрове извън София, където византологията е застъпена традиционно.

След основаването на Великотърновския университет през 1961 г., когато бяха подреждани учебните програми, беше предвиден курс по *Византийска история* към Историческия факултет. Този курс започна да се води от проф. Д. Ангелов от 1964 до 1966 г., а след това от доц. Петър Тивчев, който го провеждаше там, покрай лекциите си в София – това между 1966 и 1982 г., когато той завърши земния си път. Междувременно го поех аз, като преди това водех и друг спецкурс в рамките на византийска история, а през 1991 г. за известно време дойде ред на проф. Г. Бакалов, след като аз започнах да преподавам същата специалност в Богословския факултет към Великотърновския университет. През всичките години след 1987 г. упражненията по *История на Византия* се водеха от асистентката (а от 1983 г. старши асистент) Илка Петкова (р. 1949 г.), която след хабилитирането си стана преподвател в Шуменския университет (от 1997 г.) [55]. След този период и до днес преподаването по византология към специалност *История* е поверено на доц. Пл. Павлов, който от 1984 г. води семинарни упражнения, а от 1991 г. лекции със студенти задочници. След това, от 1992 г., той преподава *Византийска история* на редовни студенти в специалностите „История“, „История и география“, „Български език с история“, „Етнография“ и „Балканистика“. Същият колега преподава *Византийска история* в Пловдивския университет през периода 1993–2001г., в специалността „Български език и история“, както и във филиала към същия университет в Кърджали (през 2003–2005, 2007–2008). Пл. Павлов е автор на много изследвания по средновековна история с акцент върху византологията[56]. А преподаването на същата специалност в Богословския факултет във Велико Търново се води понастоящем, след като аз напуснах, от доц. Димитър Димитров, който е посветил досегашните си изследвания главно на ранновизантийската литература и по този начин се явява като един от младите представители на византологията у нас[57].

Както вече показах, преподаването по византология има значително място и в Пловдивския увиверситет „Паисий Хилендарски“, който беше основан през

[55] Между другите ѝ изследвания върху църковните връзки между Византия, балканските страни и главно България през късното Средновековие вж.: *Петкова, И.* Григорий Цамблак и православието на Балканите. С., 1996.

[56] Вж. например: *Тъпкова-Заимова, В., Пл. Павлов, Д. Димитров.* Хронологична енциклопедия на света, т. VI. С., 1996 (преиздадено в: Светът след Исус. С., 1999). Ново, допълнено издание: Византия и византийският свят. С. 2011. Вж. също сред по-новите му трудове: *Павлов, Пл.* Залезът на Първото българско царство. С. 1999; *Същият.* България, люлка на европейската цивилизация. С., 2007; *Същият.* Българското средновековие, познато и непознато. С., 2008; *Същият.* Забравени и неразбрани. (Събития и личности от българското средновековие). С., 2010.

[57] Негови публикации са включени например в сборниците: Неоплатонизъм и християнство. I. Гръцката традиция, IV–V в. С., 2002; II. Византийската традиция. С., 2004. Вж. също: *Димитров, Д.* Тъмните векове на Византия. С., 2005.

1961 г. и е вторият по разнообразие на преподаваните специалности и по броя на преподавателите и студенти. Философско-историческият факултет е създаден като такъв през 2004 г., но още през 1995 г. има вече Катедра по *история*. Самостоятелното обучение по история започва през 2002 г., но и преди това там се развиват някоии комбинирани разработки. Именно в периода между 1993 и 1999 г. преподаването се води от доц. Пл. Павлов, после от 1999 г. до 2000 г. от проф. Г. Бакалов, след това до 2005 г. от мен. Дойде ред на доц. Илка Петкова, на която беше поверен курс по византология в рамките на дисциплините „История", „Балканистика", „Български език и история". Там се развиват и магистърските програми „*Култура и идеология на средновековна Европа*", „*Дипломация и международни отношения*", „*Византийски влияния и средновековна България*". Тези курсове са един вид допълнение към редовните лекции по „*Средновековна българска история*", които чете и сега проф. П. Ангелов. В течение на последните няколко години аз също водих там курсове по „*Византийска култура и литература*" за студентите по „Балканистика" и по „Гръцки и български език". Преподаването по „*Византийска литература*" сега пое проф. К. Павликянов.

В своето вече многогодишно развитие Пловдивският университет има също редица организирани публични изяви – конференции и научни срещи, посветени на византологията. Една такава международна конференция например беше организирана през 2001 г. по случай Съединението на България: забележително беше посещението там на избрани специалисти и докладите бяха публикувани в сборник, озаглавен „Византийското културно наследство и Балканите" (Пловдив, 2001).

Смолянсият университет е приемник на Учителския институт, открит там през 1962 г. и преобразуван във филиал на Пловдивския университет в началото на 1997 г. Оттогава в учебните планове на специалностите „Български език и история" и „История и география" е включена дисциплината *История на Византия* (II-и курс, I семестър). Аз бях там титуляр до 2008 г., а от 2009 г. лекционният курс се пое от доц. д-р И. Петкова, докато упражненията, включени в учебния план, се водеха в периода 2000–2007 от гл. ас. д-р Русалена Пенджекова – днес доцент, с която издадохме споменатото по-горе помагало с извори „Византия през погледа на съвременците ѝ". Сега тези упражнения се водят от ст. ас. Мария Главчева, която ги пое през 2008 г., с изключение на годините 2009–2010, когато те бяха поверени на гл. ас. Милка Димовска.

Шуменският университет е наследник на Педагогическото училище, създадено като Педагогически курсове през 1879 г. и преименувано така през 1881 г. От 1984 г. този университет има различни специалности, между които византологията върви традиционно в рамките на средновековната история на България. Освен това, към Шуменския университет е създаден, по инициатива на проф. И. Йорданов (р. 1949 г.) и на други преподаватели, *Научно-изследователски център по византинистика*, официално утвърден през 2005 г. Този център има за цел да координира научната дейност на местни специалисти с

византолози и медиевисти от други български и чуждестранни висши учебни заведения – тук основнага цел е събиране на научна информация, както и да се представят анализи на интересни научни постижения. До 1997 в Шумен *Византийска история* се преподаваше от доц. Илка Петкова. Сега там програмата по византология е значително разширена. Пръв специалист по нумизматика и сфрагистика е проф. И. Йорданов, който в периода 1973–1974 г. е уредник в ГИМ в Стара Загора, а след това заема различни длъжности в Шуменския университет и в тамошния музей. Той има няколко значителни труда в тази област, предимно неговия Корпус на византийските печати от България[58].

Идва ред на проф. Тотьо Тотев (р. 1930 г.), който от 1990 г. е преподавател по Библейска и църковна история в Шуменския университет. Той преподава също и археология, християнско изкуство и византийска история. Същевременно е декан на факултета по българска филология, история и богословие (1991–1999), а през 1995 г. е избран за ректор на Шуменския университет. В продължение на две години проф. Тотев преподава същите предмети и в Свободния университет във Варна, който е филиал на Шуменския университет. С други думи, тук споменахме още едно висше училище, където се изучава историята и културата на Византия. Проф. Тотев е имал курсове и в Софийския университет, Художествената академия в София и в Американския университет в Благоевград. Член е на Президиума на Международната уния по славянска археология, почетен председател на Православния богословски студентски съюз. Той започва своите разкопки в Преслав от края на 50-те години на XX в. А след 1970 г., заедно с проблемната група, която създава, Тотев проучва преславските манастирски средища. В научната му продукция, която до голяма степен също е във връзка с разкопките в Плиска и Преслав и околните манастири, се разглеждат, естествено, и отношенията с Византия на тази плоскост. Био-библиографията му е отразена в посветения му сборник, издаден през 2006 г.[59]

Понеже по-горе споменах и ще продължа да споменавам няколко фамилии, чиито членове са се посветили последователно на българската средновековна историа и връзките ѝ с византологията, тук ще спомена и проф. д-р Константина Тотев, син на Т. Тотев – той работи във Великотърновския археологически музей, като публикациите му са главно от областта на културата и изкуството.

[58] *Jordanov, I.* Corpus of Byzantine Seals from Bulgaria. Vol. 1–3. Sofia, 2003–2009. Вж. също, между другите му публикации по тази тематика: *Йорданов, И.* Византийската администрация в Плиска през XI в. – Трудове на катедрата по история и богословие при Шуменския университет „Епископ Константин Преславски“, 5, 2003, 194–201; *Същият.* България и Византия (864–971). – Във: Пътуванията в средновековна България. Материали от Първата национална конференция „Пътуване към България. Пътуванията в Средновековна България и съвременният туризъм“. Шумен, 8–11. 05. 2008 г. В. Търново, 2009, 38–84. В партньорство с Института по история към БАН, може да отбележим още един труд, появил се със следното заглавие: „Просопография на българските земи в годините на византийското владичество (971–1185). Приносът на сфрагистиката.“

[59] Проф. д.и.н. Тотьо Тотев и столицата Велики Преслав. С., 2006.

Ще спомена само последната му монография, която е на английски и е озаглавена „Thessalonican Eulogia found in Bulgaria – lead ampules, encolpia and icons from the 12th–15th centuries" (В. Търново, 2011), където е приложена и основната му библиография.

Третият археолог – византинист от Шумен е ст.н.с. д-р Павел Георгиев (р. 1948 г.), който работи главно в тамошния Археологически музей като научен сътрудник и после старши научен сътрудник. Същевременно той е преподавател по *Археология* в Шуменския университет от 1991 до 2001 г., а също и по *Средновековна история на България* във Варненския свободен университет (2003–2006). Пак в Шуменския университет той е доцент по *История на България* (2002), а също и ръководител на катедра *История* (1993–1995) и зам.-ректор (1995–1997). От 2003 г. Пламен Георгиев е и ръководител на филиала АИМ в Шумен. Неговите публикации са многобройни и отразяват, между другото, византийското влияние върху българската действителност в ранния период. Библиографията му е широко отразена в Интернет, за това ще спомена само една от последните му публикации, която не фигурира там[60].

Сред колегията в Шумен остава да спомена д-р Рашо Рашев (1943–2008), който започва научната си кариера в Археологическия музей на БАН в Преслав, после е уредник на средновековния отдел в Силистренския музей, а от 1975 г. е н.с. и ст.н.с. I ст. в Шумен, където ръководи филиала на НАИМ към БАН. От 2007 г. е директор на НАИМ в София, но на следната година загива при железопътна катастрофа. Измежду множеството археологически публикации на Р. Рашев споменавам само две, които са по-близко до проблематиката, която ни интересува тук[61].

За да завърша прегледа за Шумен, не трябва за пропусна, макар и накрая, че археологическите традиции и, съответно, българо-византийското общуване в този регион, продължават да се свързват с отколешните ръководители на разкопките в Плиска и Преслав. Особено за Симеоновата столица остава незабравимо името на Йордан Господинов, който заедно с К. Шкорпил създава археологическото дружество „Тича" и поставя основите на разкопките в Преслав и Патлейна, подчертавайки неизменното общуване с византийските културни центрове. В този дух отново ще се върна на споменатия вече проф. Д. Овчаров (р. 1931) и на сина му проф. Н. Овчаров (р. 1957). Първият започва научното си поприще във Велико Търново, директор е на Окръжния исторически музей в гр. Търговище, а след това работи в София – първо във Военноисторическия (1968–1974), а после в Националния археологически музей (1974–2001). Неговите изследвания имат широк обсег, но тук ще спомена само няколко, кои-

[60] *Георгиев, П.* „Седем племена" (ἑπτὰ γενεαί) – самоназвание или административен термин? – ГСУ, ЦСВП, Т. 95 (14), 2006, 63–75.

[61] *Рашев, Р.* Византийците и България до покръстването. – Във: Civitas Divino-Humana. В чест на проф. Георги Бакалов. С., 2004, 139–149; *Същият.* Българската езическа култура VII–IX век. С., 2008.

то имат отношение към византийско-българските връзки от по-общ характер, както и тези, които се отнасят към Черноморското крайбрежие[62]. Николай Овчаров, който е известен главно с разкопките и възстановката на крепостта Перперикон, като в този край също има контакти по пътя на строителството и цивилизацията между Византия и България, не стои далеч от Черноморието и мореплаването в изследването на българо-византийската действителност[63].

Няма да пропусна да се върна отново на север, към Дунав, защото там е прочутият център Дуросторум-Дръстър-Силистра, където християнското минало продължава да дава материал за изследване: споменът за митрополити и епископи далеч не е заличен в рамките на българо-византийското общуване през вековете. Ще препратя към Силистренския музей и към последната книга на ст.н.с. дин Георги Атанасов (р. 1957 г.) „Християнският Дуросторум-Дръстър. Доростолската епархия през късната античност и средновековието (IV–XIV в.)“ (Варна–В. Търново, 2007), където има богата библиография.

В Югозападния Университет (ЮЗУ) „Неофит Рилски“, основан през 1976 г. в Благоевград, се преподава *История на Византия* – по съкратена програма – само един семестър. До 2006 г. курсът се ръководеше от доц. Илка Петкова, която разви широка и сравнително дълготрайна дейност там, която включваше и лекциите ѝ по *Българска средновековна и обща история*, а едноименната катедра беше ръководена от нея през 1999–2000 г. През 1999 г. Илка Петкова е зам.-декан на Правно-историческия факултет (към който спада *византологията*), а след това (до 2002 г.) е зам.-ректор на същия университет. След това, макар и не за дълго, там курсът беше ръководен от проф. Лиляна Симеонова и доц. Никола Марков. От 2008 г. и до днес *византологията* (заедно с общата средновековна история) е поверена на доц. Снежана Ракова, чиито изследвания и подробна програма са насочени повече към *културното развитие* на късна Византия и към икономическите ѝ връзки с италианските градове през Късното средновековие.

От направения тук, макар и кратък и непълен преглед[64], се вижда, че открай

[62] *Овчаров Д.* Ранно-византийската култура по българските земи, IV–VI в. Пловдив, 2008; *Същият.* Археологията като културин феномен. – Във: Археологията като културен феномен. Проблеми и предизвикателства на археологическите и културно-исторически проучвания. Научна конференция с международно участие, 24–25 октомври 2008. Т. I. Археология и култура, Пловдив, 2009, 18–29; *Същият.* Черноморският лимес на ранна Византия и Тиризис Акре. – Във: Каварна – средище на българския североизток. Сборник доклади от научна конференция Каварна – 2007 г. Съст. Б. Петрунова, Х. Кузов, Д. Мирчева. Каварна, 2007, 101–111.

[63] *Овчаров Н.* Навигация на болгарском Черноморском побережье (XIV–XIX в.) по данным рисунков-графитти церквей Несебра. – Във: Bulgaria Pontica Medii Aevi, IV–V. 1. С., 2003, 423–450.

[64] Ето и едно ново периодично издание, което има отношение към византологическите проучвания и което достигна до научната публика през май 2011 г.: Bulgaria Mediaevalis, 1/ 2010 (Editors: V. Gjuzelev, V. Tăpkova-Zaimova, K. Nenov).

време византологията е била важен предмет в програмите по хуманитаристика, разработвани във висшите учебни заведения и научни институти у нас. Средновековната българска история и, в по-общ план, средновековната балканистика, не са били никога откъсвани от византолотията – това до наше време. Разбира се, както се опитах да покажа в самото начало, има известна разлика в начина, по който тя е разработвана и преподавана например в съвременна Гърция, а оттам донякъде в западноевропейските страни. Разликата идва донякъде от това – кога се поставя въпросът за наследството на Византия. Докато за православна Русия и оттам за България и пр., това наследство се свързва не само с политическата история, а стои във връзка и с историятга на Църквата, то в Италия, и после във Франция, Германия, дори във Великобритания – без да изпускаме страните на средна Европа – се набляга повече на ролята на Византия за развитието на Ренесанса, а оттам и на многобройните културни явления, които се свързват с нея.

Но ако се върнем към Гърция, т.е. откъдето идва началото, не трябва да забравяме, че там има и днес научни изследвания, в които не престават да се поставят въпросите за трайността на т. нар. *pax byzantina* – цялата системата в управлението и ролята на императора и патриарха, както и законите, богатството на културата и на литературата и пр., но най-вече, както казах, всестранната традиция, която неизменно продължава да живее сред гръцкото общество, където в някои среди дори все още се говори за „византийски народ". Тези въпроси подробно са разглеждани главно от няколко известни гръцки автори като: А. Вакалопулос, К. Димарас, И. Караянопулос, Д. Закитинос, като бих прибавила и Е. Арвелер, К. Т. Димарас и пр.[65] В съвсем ново време сътрудничеството на българските византолози с гръцките е засилено и продуктивно. Така например конференцията „Византия и българите (1018–1185)", докладите от която излязоха през 2008 г. в сборник под същото име[66].

Освен споменатите гръцки специалисти, които са се занимавали с въпроса, обикновено наричан *елинизъм,* и който се отнася към съвремена Гърция, смятам, че трябва да обърнем внимание и на още двама автори, единият от които е съвременен специалист на име Ян Молес[67], който прави подробен преглед на някои от публикациите на споменатите гръцки автори, като Пападопулос, Вакалопулос и пр. като дава една по-нова, според мен, преценка на елинизма, оп-

[65] Вж. напр. няколко публикации на тези известни гръцки автори: *Βακαλόπουλος, Α.* Ἱστορία τοῦ νέου Ἑλληνισμοῦ. Ι. Ἀθῆναι, 1961; *Δημαρᾶς, Κ.* Λεξικογραφία καὶ ιδεολογία. Ἀθῆναι, 1980; *Καραγιαννόπουλος, Ι.* Η πολιτικὴ θεωρία τῶν Βυζαντινῶν. Θεσσαλονίκη, 1988; Ζακυθινὸς, Δ. Μεταβυζαντινὰ καὶ Νέα Ἑλληνικά. Ἀθῆναι, 1978; *Димарас, К.* История на новогръцката литература (от първите начала до наши дни). Прев. К. Делчев. С., 1971, с. 78 сл.; *Ahrweiler, H.* L'idéologie politique de l'empire byzantin. Paris, 1975.

[66] Докладите излязоха в отделен сборник: Βυζάντιο καὶ Βούλγαροι (1018–1185). Ἀθῆναι, 2008.

[67] *Moles, J.* Nationalism and Byzantine Greece. – Greek, Roman and Byzantine Studies, IX, 1969, 95–107.

ределяйки преосмисленият средновековен елинизъм, като един вид мост към модерния елинизъм, защото националното съзнание в Гърция разцъфтява в условията на чужда окупация. Тук той се опира главно на Вакалопулос. Вторият автор, на когото искам да се спра, идва от България. Той е отново Петър Мутафчиев, който в една своя малко известна статия прави преглед на развитието на термина *елинизъм*, т.е. проникването на източни елементи в Мала Азия и същевременно позицията във византийското общество за употребата на термина *ромеи*, чрез който още от времето на Палеолозите се подчертава римското „наследство“ на Византийската империя[68]. Мутафчиев заключава: „Ако следователно днес могат да се издигат претенции върху византийското наследство и ако въобще аргументите на историята могат да имат значение там, дето вече се е издигнала обособеността и събудена националността с нейните повелителни желания и нужди – това наследство принадлежи не толкова на днешните гърци, чиито прадеди са били във Византия едно незначително малцинство, колкото на различните други народи, които са я населявали и които още живеят в бившите нейни земи. Защото, ако заслуги на казаното гръцко или грецизирано малцинство към източната империя се състоеше в това, че то ѝ бе дало официалният език, останалите чужди на гърцизма племена бяха я циментирали с краката си, крепили я бяха със своите мечти и с мечове и с творческия гений на най-добрите свои синове.“

Но да се върнем към началото, където показахме, че византологията е дисциплина, която заема широко място в изследванията и преподаването у нас в рамките на хуманитаристиката. Точно заради това трябва накрая да повторим още нещо за идейността, на която се набляга в учебниците и главно в популярните книги, покрай трудовете, посветени на събитийността и икономическото развитие – това във връзка с пространствата, попадали за по-дълго или по-кратко време в обсега на византийската империя или дори само в обхвата на нейното влияние.

Както вече посочихме, става дума най-вече за прилагането на марксическия метод на изследване и обратно – за неговото неприемане: спорове, които се развиват главно в периода след Втората световна война, но понякога и преди това. Така например в един материал, предназначен за VI международен конгрес по византология, е публикувано резюме на доклада на П. Мутафчиев, озаглавен *Le problème de la féodalité à Byzance*, където се отбелязва, че „би било грешка да се говори за феодализъм във Византия. Както в старата Римска империя, във Византия е имало едри поземлени собственици; от XIII век във византийския свят се срещат почти независими принцове, но те *не са феодални господари*“[69].

[68] *Мутафчиев, П.* Гърци, византийци и елини. – Демократия, 1922/3, № 3, 58–63; № 4, 84–89.

[69] Sixième Congrès International d'Etudes Byzantines, Alger 2–7 Octobre 1940. Résumés des rapports et des communications. Préface de Gabriel Milllet. Paris, 1940, p. 3 sq. (впоследствие този конгрес е бил отложен).

И обратно: както съобщава съветската историчка З. В. Удалцова за X конгрес по византология, който се е състоял в Истанбул, белгийският византолог Анри Грегоар високо оценил доклада на Д. Ангелов, но същевременно показал несъгласие с марксическата позиция на съветските историци относно наличието на феодализъм във Византия[70]. Впрочем, отново споменавам Д. Антелов, като един от най-плодовитите византолози марксисти в България. Неговите изследвания са отразявани нееднократно не само у нас, но и в чужбина. Затова за втори път споменавам и неговата статия „La byzantinologie en Bulgarie et ses récentes acquisitions"[71], защото трябва да отбележа, че публикациите на Ангелов не са тясно ограничени в марксическата трактовка, а имат по-широк обсег на представяне. Това личи например от посмъртно издадения том със събрани негови съчинения[72]. Но същевременно ще отбележа някои публикации от наши колеги, които се смятаха за тогавашни идейни водачи относно изследванията по историография на средновековната българска история, съответно и на Византия, като се върнем към А. Бурмов, чиито съчинения са написани от ярко изразени марксически позиции. Тук, в бележка под линия, припомням само някои негови по-известни трудове[73]. Негов ученик е Петър Петров, към когото също бих препратила като пример относно марксическата трактовка при изследване на проблемите около българо-византийските отношения[74]. Ще спомена и някои изследвания на С. Лишев[75], макар че те далеч не са единствените[76].

[70] *Удальцова, З. В.* X Международный конгресс византинистов в Истанбуле. – ВВр, X, 1956, с. 247.

[71] *Angelov, D.* La byzantinologie..., p. 7.

[72] Вж. *Ангелов, Д.* Проучвания по византийска история. С., 2007. Там са поместени 12 студии с различна проблематика, а именно правораздаването във Византия, взаимоотношения между Византия и България, административни проблеми, поземлени отношения, Църквата и богомилството и пр. Те са излезли между 1942 г. и 1963 г.

[73] Вж. напр. *Бурмов, А.* Против буржоазно-идеалистическите становища по въпроса за налагането на християнството в България през IX в. – Във: Средновековна история на България. С., 1968, с. 16 сл. (предговор от Петър Хр. Петров, озаглавен „Александър Бурмов като историк на средновековна България"); *Бурмов, А.* Феодализмът в средновековна България. – ИПр, 1946, № 2, 147–171. Същото е отпечатано в неговите „Избрани произведения в три тома" (редколегия Жак Натан, Иван Унджиев и Петър Петров). Т. I, С., 1968, 196–207 и др. Срв. също: Сборник в памет на проф. Александър Бурмов. С., 1973.

[74] *Петров, П.* Буржоазно-идеалистическите и реакционно-фашистките възгледи на проф. Петър Мутафчиев. – ИПр, 1951, № 4–5, 393–425; *Същият.* Въстания против Византия. С., 1968 г. По-пълна информация вж. в: Петър Петров. Био-библиография. С., 2006.

[75] *Лишев, С.* Българският средновековен град. Обществено-икономически облик. С., 1970; *Същият.* За генезиса на феодализма в България. С., 1963.

[76] За прилагането на марксическата трактовка в изследванията по византийска история и на отношенията със средновековна България вж. напоследък: *Gjuzelev, V.* Medieval and Byzantine Studies in Bulgaria in the Nineteenth and Twentieth Centuries: A Historiographical Introduction. – In: State and Church: Studies in Medieval Bulgaria and Byzantium. Ed.

Постепенно тематиката в публикациите по византология се разширява значително у нас; тя се обогатява и тематично, и в преценките, които се отправят към авторите, които проучват западноевропейското средновековие и пр. Такъв е случаят например с историята на градовете, на която хвърлихме поглед във връзка с изследванията от областта на археологията, или с оглед на пътната мрежа. По-късно обаче значителен брой от последните проучвания са писани с много по-широк поглед към градския живот, проучван едновременно въз основа на наличната историческа информация и нови археологически материали. Така е напр. в изследванията, излезли под перото на А. Данчева-Василева, които вече споменах (последната е за Пловдив), така и тези на М. Станчева, отнасящи се главно за Средец, които също споменах. Имам предвид още сравнително новата книга на проф. Виолета Нешева „Богозиданият град Мелник“ (С., 2008), където авторката разглежда в широк план развитието на този византийски и български град от античността до средата на XVIII в.

В широкия ареал на отношенията между средновековна България и Византия се яви и една по-нова тематика, която е посветена на *образа на другия*[77]. Разработката на тази тема, която е модерна откъм 80-те години на XX в. сред историците в Европа, намираме главно в няколко изследвания на проф. Петър Ангелов, когото споменавам тук накрая, понеже настоящият сборник е посветен именно на него и с неговото име следва да завърша настоящия преглед. Той има и значителен брой други разработки, които са свързани например със западните български земи и с отношенията на средновековна България със Сърбия, а също така с Византийската империя в по-късния период[78]. Тук обаче подчертавам неговите изследвания по тази сравнително по-късно развивана тема – „образа на другия“. В този дух са книгата му „България и българите в представите на византийците (VII–XIV век)“ (С., 1999), статията „Византийците през по-

by V. Gjuzelev and K. Petkov. Sofia, 2011, 22 sq. Използвам случая да подчертая, че тази статия, която излезе по случай последния Конгрес по византология, разглежда подробно развитието на византологията у нас през двете последни столетия и има важно значение по разглежданите въпроси, като са дадени дори снимки на най-изявените наши византолози от предишните генерации. За съжаление, в последната част, където става дума за по-късните представители на тази дисциплина, има значителни пропуски сред имената на съвременните специалисти.

77 Вж. например: *Симеонова, Л.* Образът на българския владетел във византийската книжнина (ср. на IX–нач. на XI в.). – Във: Представата за другия на Балканите. С., 1995, 20–31; *Тъпкова-Заимова, В.* Византия, Западна Европа, Балканските народи (Черти от взаимната им оптика). – Във: Представата за другия на Балканите. С., 1995, 14–19; Имиджът на Балканите: исторически подходи и комуникационни перспективи. Съст. и предг. М. Златева. С., 2008 (сборникът отразява Деветата международна научна конференция на същата тема, състояла се на 19–20 май 2006 г., и съдържа няколко доклада, които се включват в интересуващата ни тема по отношение на Средновековието и Византия).

78 Вж. например библиографията към книгата му „Средновековната българска дипломация“ (С., 2004).

гледа на българите“[79] и др.

За да завърша този общ преглед за развитието на византологията у нас, искам да спомена отново, че последният конгрес, който се състоя в София през август 2011 г., маркира един вид границата, която показва докъде са стигнали успехите на българската византология през този период от около 90 години, в рамките на който са се провели досегашните двадесет и два конгреса по тази специалност. Това показва същевременно и как виждаме бъдещето на следващите ни научни изследвания, чиито насоки, както и нашето място в рамките на тази дисциплина със стари традиции, към която ние отдавна принадлежим, ще бъдат очертани от поколението на младите византолози.

[79] Във: Византийското културно наследство и Балканите. Пловдив, 2001, 64–72.

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

БЪЛГАРСКАТА СРЕДНОВЕКОВНА ПРЕДСТАВА ЗА ЕВРОПА

Васил Гюзелев

Бидейки една от най-старите европейски държави, създадена в хода на Великото преселение на народите и върху византийска територия в непосредствена близост до двата най-големи центъра Цариград и Солун, България през Средновековието поддържала контакти не само с империята, но и с редица други държави на континента (Франкската и Германската империя, Унгарското кралство, Киевска Рус, Литовското княжество, Неаполското кралство, Влахия, Молдова, Сърбия, Босна, Венецианската и Генуезката република, Савойското графство и др.). Нейната активна политика за защита на европейския континент от азиатски нашественици и завоеватели оставила дълбоки следи в историята. Общоевропейска известност и широко отражение в редица исторически съчинения добило участието на българите в отразяването на арабската обсада на Цариград през 717–718 г. Тази дата придобила икуменически характер в европейската история[1].

Сравнително късната поява на понятието „Европа“ в старобългарските писмени извори (в края на IX в.) в никакъв случай не може да означава, че то не е било известно преди това на българите. Активната му употреба успоредно с раждането на българската книжовност може да служи като доказателство в полза на това твърдение.

Средновековните българи добивали своите представи за Европа и света чрез пътувания (дипломатически пратеничества, поклонничества и др.) и посредством преводи на византийски съчинения с географски характер. Освен във Византия и балканските страни многократно български пратеници достигали до Рим, Регенсбург, Аахен, Магдебург, Буда, Кведлинбург, Неапол, Венеция, Генуа и други градове. Някои от тях са оставили по-значими следи в книжовния спомен. Българското пратеничество до Рим през 867 г. минало през Аквилея и в евангелието на местния прочут манастир (в науката сега то е известно като Чивидалско) записало своите имена и имената на членовете на семейството на хан Борис I-Михаил (852–889; †907)[2]. Пътуването на едно друго пратеничество до

[1] *Гюзелев, В.* Участието на българите в отблъскването на арабската обсада на Цариград през 717–718 г. – ИПр, XXIX, 1973, № 3, 28–47.

[2] *Гюзелев, В.* Княз Борис Първи (България през втората половина на IX век). С., 1969, с. 214 сл.

Рим от 879 г. е описано в житието на св. Власий Аморийски[3]. Пратеничествата на цар Калоян (1197–1207) до римския папа Инокентий III (1198–1216) в периода 1200–1204 г.[4] са оставили спомен в папската кореспонденция. Пребиваването на българското пратеничество в Неаполското кралство оставило спомен в регистрите му за 1272, 1280–1281 г.[5] Примерите от българската дипломатическа активност из Европа могат в значителна степен да бъдат увеличени[6].

Във връзка със зачестилите монашески поклоннически пътувания в едно от поученията си в своя трактат „Беседа против новопоявилата се богомилска ерес“ Презвитер Козма (X в.) известява следното: „Слушаме, че и между нашите има добри монаси, които се мамят по законната женитба и не вършат потребното за спасението на тия, които живеят на тази земя, сиреч в света. Други пък, които странстват и не се подстригват по закона, отиват в Йерусалим, трети пък – в Рим и други градове. И като се наскитат така, завръщат се по своите домове, каейки се за безумния си труд. А някои от тях си вземат жени, та стават за смях на хората. Други не снемат от плещите си расото, при все, че много малко мислят за него. Други пък ходят от къща на къща и без да затворят устата си от словоохотливост разказват и описват онова, което става по чуждите земи“[7]. Има и други, които предпочитат вместо тях да странстват книгите: „Изпращат всякакви разкази и книги, поръчвайки да бъдат разпространени и по други страни, ако е възможно.“[8] Ревностният защитник на официалната Църква препоръчвал на черноризците да не дават воля на сърцето си, да не скитат нито в Рим, нито в Йерусалим, но да пребивават в своите обители и да се отдадат на служене на Бога. В следващите векове скитанията по чужбина както на монасите, така и на светските лица ставали все по-често явление. През XIII–XV в. редица представители на аристокрацията, църковни дейци и книжовници пребивавали в близки и далечни страни, Атон, Цариград, Солун, Синай, Йерусалим. Скитанията били в духа на времето. Това водело до разширяване на знанията, кръгозора. Верската ревност се съчетавала с жаждата за знания за света.

Българската диаспора из Европа (главно в Италия, Унгария, Литовското и Московското княжество и другаде), особено голяма през XIV–XV в., в значителна степен разширявала представите за континента и страните и народите в него[9]. И все пак, важен източник за географските и космографските знания

[3] *Гюзелев, В.* Житието на Власий Аморийски като извор за българската история. – ГСУ, ФИФ, 61, 1968, № 3, 21–31.

[4] *Гюзелев, В.* Папството и българите през Средновековието. Пловдив, 2009, с. 138 сл.

[5] *Андреев, Й.* Отношенията между България и Неаполитанското кралство през втората половина на XIII в. – ИПр, XXXII, 1978, № 4, 59–74.

[6] Подробности у *Ангелов, П.* Средновековната българска дипломация. С., 2004, с. 203 сл.

[7] *Бегунов, Ю. К.* Козма Пресвитер в славянских литературах. С., 1973, 351–352.

[8] Пак там, с. 365.

[9] Цялостно изследване липсва. Вж. някои статии: *Младенов, Ц.* Български податки в унгарските архиви. – Във: Българо-унгарски взаимоотношения. С., 1980, 338–362; *Гюзелев,*

на българите през Средновековието била преводната византийска книжнина[10]. След въвеждането на християнството (865) и на славянската писменост и книжнина (края на IX в.) Светото Писание (преводите на Стария и Новия Завет) разширявало не само верските, но и историческите, географските и други знания. То налагало не само легендата за Ной и неговите синове, но и за наличието на три дяла на земята: Азия, Африка и Европа[11].

Първото споменаване на Европа в старобългарската книжнина се среща в „Шестоднева" на Йоан Екзарх (IX – началото на X в.). В словото за втория ден от Сътворението на света той прави подробно географско описание, което в общи линии очертава картата на континента: „От Запад, откъм Пиринейските планини, извират Фартис [река Диеро в Испания] и Истър, която наричат Дунав [...] *Истър пък, сиреч Дунав, пресича Европа и се влива в Черно море.*"[12] Понататък с изброяване на реките и моретата той разкрива благодатта и „битието на водата".

Преводен византийски източник за разширяване на географските и космографските представи с твърде важно значение е „Християнска топография" на Козма Индикоплов (VI в.). Многобройните славянски преписи (около 90) на старобългарския превод от края на IX в. свидетелстват за широкото му разпространение и ползване като основен източник за информация в различни области. Тук е намерила място легендата за подялбата на земята между Ноевите синове и е посочено, че тя има три дяла: Азия, Ливия (Африка) и Европа: „*Азия наричат Изтока. Ливия наричат Юга чак до Запада. Европа наричат Севера чак до края на западните области. На тази земя* има и четири залива, сиреч морета, които се вливат в Океана [...]"[13].

Друг важен византийски източник, разширил географския кръгозор на българите, са „Диалозите на Псевдо-Кесарий" (VI в.), преведени през първите десетилетия на X в. вероятно от презвитер Григорий – книжовник от цар- Симеоновия кръг. Тук се срещат интересни описания на различни народи, населяващи земята, и на някои техни обичаи[14].

В. Българска диаспора и присъствие в Генуезката република (метрополията и нейните колонии) през XIII–XV в. – Родина, 1997, № 1–2, 64–85.

[10] Вж. за географските представи и познания *Чолова, Цв.* Естественонаучните знания в средновековна България. С., 1988, 217–254 и преведените текстове в: Стара българска литература. Т. 5. Естествознание. Състав. и ред. *А. Милтенова*. С., 1992, 27–164.

[11] *Дуйчев,* Ив. Географски описания в средновековната българска книжнина (Към историята на българската наука). – Във: Проучвания върху средновековната българска история и култура. С., 1981, 260–26.

[12] *Йоан Екзарх*. Шестоднев. Превод от старобългарски, послеслов и коментар *Н. Цв. Кочев.* С., 1981, 99–100.

[13] Стара българска литература. Т. 5. Естествознание, 118–119.

[14] *Милтенов, Я.* Диалозите на Псевдо-Кесарий в славянската ръкописна традиция. С., 2006, 380–390.

Оригиналната и преводната житийна книжнина[15], както и българските историко-летописни съчинения, а също и преводите на византийските хроники на Георги Синкел, Йоан Малала, Георги Амартол, Симеон Метафраст и Логотет, Йоан Зонара, Константин Манаси съдържали редица споменавания на Европа, отделни области и градове[16]. Поотделното представяне на някои от тях води до уточняване на същината на информацията.

В пространните жития на Константин-Кирил и Методий, чието авторство напоследък се отдава на Климент Охридски († 916 г.), се съдържат интересни сведения за западната и източната половина на Европа и най-вече за Великоморавия, Панония, Венеция, Рим, полските земи и др.[17] Първото и най-старо житие на Наум Охридски (906) съдържа сведения за Моравската земя, Венеция, Константиновия град (Цариград) и югозападните земи на Българското царство[18]. Българският първоизточник на пространното житие на Климент Охридски от Теофилакт Охридски (XII в.) показва завидни знания за Панония, Моравия, франкското (немското) духовенство и европейския континент[19].

Познанията за Европа и света бележат в старобългарската географска книжнина напредък през XV в. Чрез описанието на река Дунав от изворите ѝ до вливането в Черно море в „Отломки по космография и география“ и в „Житие на Стефан Лазаревич“ Константин Костенечки († 1437 г.) разкрива познанията си за Европа в установената традиция на византийската космографска книжнина: „Фисон, който се нарича Истър и Дунав от траките, също излиза от рая. Като мине под дълбините на земята и стигне до Запада, излиза при Пеонската планина [Алпите], която се простира от Сицилийско [Средиземно] море до германците при Северния океан. Оттам тече на Изток и се влива в Евксинския понт [Черно море] през пет устия“[20]. „И Фисон, както казват землемерските книги, която се нарича Истър и Газ, и Истър и Дунав от траките: и тя, излизайки от рая и влизайки в подземните дълбини на запад, извира от Пеонската планина, която почва от Сицилийското [Средиземно] море, до Германия към Северния океан. И оттам тръгва на изток и се излива в Евксинската бездна [Черно море] през пет устия. И при чехите идва от северозапад и отива на изток, и разделя Угрия [Унгария], напоява изрядната сръбска земя, и после минава през Бълга-

[15] Стара българска литература. Т. 4. Житиеписни творби. С., 1986.

[16] Пак там, т. 3. Исторически съчинения. С., 1983; Българската литература и книжнина през XIII в. Състав. *Ив. Божилов* и *Ст. Кожухаров*. С., 1987; *Тютюнджиев, Ив.* Българската анонимна хроника от XV век. В. Търново, 1992; *Тъпкова-Заимова, В., А. Милтенова*. Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и средновековна България. С., 1996. Цялостен обзор у: *Каймакамова, М.* Българска средновековна историопис. С., 1990.

[17] *Климент Охридски*. Събрани съчинения. Т. III. Пространни жития на Кирил и Методий, подготвили за печат *Б. Ст. Ангелов и Хр. Кодов*. С., 1973, 89–109, 185–192.

[18] Стара българска литература. Т. 4. Житиеписни творби, 80–81.

[19] Житие на Климент Охридски, подготви И. Илиев. – ГИБИ, IX, 2. С., 1994, 11–41.

[20] Стара българска литература. Т. 5. Естествознание, с. 150.

рия и Влахия и отива в бездната на морето, наричано Черно."[21]

Краткото географско описание на Димитър Кантакузин (XV в.) всъщност трябва да се разглежда като фрагмент от труд, посветен на Европа и света. В него са споменати: Дубровник; областта Македония, достигаща до Сяр; Тракия, простираща се от Одрин до Дунава; Германия; Средиземноморието, наричано по негово време Мехадия; реките Сава, Олта и др.[22]

Вероятно през XV в. е преведено и едно византийско съчинение „Описание на пътищата на населената земя". Според неговия неизвестен автор от Цариград до Рим имало „86 престоя" [1 престой = 60 мили], а от Рим до Галия (Франция) – 27 престоя[23].

Независимо от обстоятелството, че средновековна България поддържала активни контакти както с Византийската империя, така и с редица от тогавашните европейски държави, представите за тях и географията им били в старобългарската книжнина относително слаби. Възприели византийската космографска концепция за делението на земята на три континента, средновековните български книжовници останали изцяло верни и на изградената според нея представа за Европа. Най-общо казано, за тях Европа била Западът, Азия била Изтокът, а Ливия [Африка] – Югът. Конкретните представи за европейските страни и градове имали в някои отношения реално и точно измерение, но те не се отразили в географски съчинения, а в книжовни трудове с друг характер и предназначение. Сравнително по-бедните представи за народите, които населявали Европа, през XIII–XV в. значително се разширили. Това станало не само за сметка на пътуванията и непосредствените контакти, но и по книжовен път. Иначе трудно може да се обясни внушителният списък от народи, който се среща в един паметник от XIII в., какъвто е „Разумник-указ". Изброените в него европейски народи са следните: руси, литовци, гърци, власи, сърби, унгарци, алемани (германци), чехи, саксонци, поляци, арбанаси (албанци) и хървати. Тяхното разграничение е въз основа преди всичко на християнската им конфесионална принадлежност. Правоверни са: гърците, българите и русите, т.е. православните, а неправоверни са: франките, латините, унгарците, чехите, поляците, немците, хърватите и арбанасите, т.е. католическите народи[24].

В съставения вероятно в началото на XIV в. „Разумник-указ" или „Слово на Господа наш Исус Христос" броят на народите и характеристиката за тях са получили значително разширение: „Да знаете това: *на света има всичко 72 народа:* 1. българи; 2. гърци; 3. сирийци; 4. иверци [грузинци]; 5. руси. *В тях има три правоверни книги: гръцка, българска и иверска.* Полуверните народи са: „1. аламани [германци]; 2. франки; 3. угри [унгарци]; 4. индуси; 5. якобити; 6. арменци;

[21] *Константин Костенечки.* Съчинения. Изданието е подготвено от *А.-М. Тотоманова.* С., 1992, с. 142.

[22] Стара българска литература. Т. 5. Естествознание, с. 164.

[23] *Чолова, Цв.* Цит. съч., с. 341.

[24] *Тъпкова-Заимова, В., А. Милтенова*. Цит. съч., 307–308.

7. саси [саксонци]; 8. ляхи [поляци]; 9. арбанаси [албанци]; 10. хървати; 11. хизи [етиопци]; 12. немци“. В съответствие със съществуващи тогава астрологически вярвания е посочена и връзката на отделните народи с различни животни, които същевременно били и техен знак – покровител: фругът [франкът] е лъв, турчинът – змия, сарацинът [арабинът] – вепър, арменецът – гущер, иверецът – овен, сириецът – зубър, чехът – елен, аламанинът – куче, персиецът – врана, татаринът – копой, куманинът – леопард, *българинът – бик*, сърбинът – вълк, гъркът – лисица, влахът – котка, арбанасинът – бобър, угрът – рак, русинът – видра, немецът – сврака, литовецът – тур, цаконинът – таралеж, ясът [аланинът] – кон, голомъдрецът – риба, индусът – гълъб, евреинът – язовец, египтянинът – козел, хунът – заек[25]. От тези изброявания се открояват имената на общо 32 народа от Европа (фруги, алемани, немци, кумани, българи, сърби, гърци, албанци, унгарци, руси, хървати, литовци, саси, власи), Азия (турци, арменци, иверци, зихи, перси, татари, яси, индуси, цакони, хунави) и Африка (египтяни, етиопци, евреи, голомъдреци, якоби).

Безспорен интерес представлява употребата на понятията „Европия“ (Європїꙗ) и „Велика Европия“ (Великꙗ Європїꙗ), които се срещат в старобългарски книжовни паметници от XIV–XVI в.[26] Анализирането на конкретните споменавания в най-добра степен ще даде възможност да се изясни времето на появата на понятията и на влагания в тях смисъл. Понятието „Европия“ за пръв път е употребено в старобългарския превод на известното кратко житие на Климент Охридски от архиепископ Димитър Хоматиан (1216–1236). Този превод е от края на XIII – началото на XIV в., както това личи от неговия пергаментов Охридски препис. Преводът на началния му текст е следният: „Този велик наш отец и български светилник бе *от рода на мизийските* [обитатели] *на Европия* (рода бѣ ѡ҃ Європїи мисїискыхъ), които мнозина знаят като българи“[27]. В дадения случай неизвестният старобългарски книжовник е превел гръцкия израз τῶν Εὐρωπαίων Μυσῶν с ѡ҃ Європїи мисїискыхъ, за да покаже, че придунавска Мизия, обитавана от българите, е част от „Европия“, което в географски смисъл е по-точно от понятието, формулирано от многоучения византиец.

През XIV–XV в. понятието „Европия“ под формата на произхождащото от него прилагателно се среща няколкократно в агиографски съчинения. В пространното житие за св. Иван Рилски († 946 г.) Патриарх Евтимий (1375–1394) характеризира София по следния начин: „А този Средец е в европийските предели (въ прѣдѣлѣхъ европїискыхъ), един от славните и забележителни градове“[28]. Владислав Граматик (XV в.) в разказа си за пренасянето на мощите на св. Иван

[25] *Милтенова, А.* „Разумник-указ“ (Текстологическо проучване. Издание на старобългарския текст). – PBg, XX, 1986, № 4, 38–40.

[26] *Трифонов, Ю.* Велика Търновия, Велика Сардакия и Велика Европия. – ИИД, 5, 1922, 85–111.

[27] *Иванов, Й.* Български старини из Македония. С., 1931, 316–317.

[28] *Иванов, Й.* Жития на св. Ивана Рилски. – ГСУ, ИФФ, 32, 1936, с. 60.

Рилски от Търново в Рилския манастир (1469), написан скоро подир това, известява, че пренасящите ги, когато стигнали в София, написали до събратята си от манастира следното: „Нека ви бъде известно, че носейки със себе си всечестния ковчег на преподобния, излязохме из *европийските предели* (ѡт прѣдѣлъ еврѡпїискыхъ), във всичко добре подпомагани от Божията благодат и от вашите молитви. Сега сме в град Средец и тук ще престоим пет или шест дни, след което ще тръгнем към манастира“[29]. В този случай под „европийски предели“ по всичко изглежда се разбират земите на север от Балкана. Владиславовата представа в дадения случай влиза в противоречие с представата на Патриарх Евтимий, според когото Средец бил в „европийските предели“, а не извън тях.

Владиславовата представа за „Европия“ и нейните предели намира продължение в житието на св. Никола Софийски († 1555 г.), написано от Матей Граматик (XVI в.). Авторът описва „преславния и прехвален град София, който се именува също Сардикийски и Средечки“ и сочи географското му разположение: „Той се намира недалеч, така да се каже в близост, до *Велика Европия* (Велицеи Єврѡпїи) и има твърде много около себе си планини, така че градът е заобиколен от някои от тях“[30]. По нататък житиеписецът разказва, че веднъж Николай Софийски скришом напуснал Средец, навлязъл в *Европия* (кь Єврѡпїи), дошъл до голямата река Истър [Дунав], качил се на кораб и достигнал до Угровлахия [Влашкото княжество][31].

От посочените примери става ясно, че Владислав Граматик и Матей Граматик с понятията „европийски предели“, „Европия“ и „Велика Европия“ обозначават територията между Дунава и Балкана, т.е. Мизия – днешна Северна България. Предположението на Ю. Трифонов, че под тези понятия трябва да се разбира Видинската църковна епархия, добила името „Европия“[32], изглежда неправомерно. И все пак, употребата на понятието „Европия“ от българските книжовници през XIV–XVI в. за земите на север от Балкана изглежда доста странна. По всичко личи, че в тяхната представа понятието „Европа“ и „Европия“ не са били равнозначни. Твърде вероятно изглежда понятието „Европия“ и неговите производни да са продукт на влиянието на употребата им в охридската книжовна традиция от края на XIII – началото на XIV в.

Въз основа на сведенията, които се съдържат в старобългарската книжнина от IX до XV в., бе направен опит да се установи появата на понятието за Европа и населяващите я народи. Първоначалните оскъдни познания постепенно се разширявали както въз основа на личния опит и представи, така и благодарение на преводната византийска книжнина. Липсата на цялостни географски

[29] *Христова, Б.* Опис на ръкописите на Владислав Граматик. В. Търново, 1996, с. 173.

[30] *Сырку, П.* Очерки из истории литературных сношений болгар и сербов в XIV–XVII веках. Житие св. Николая Новаго Софийскаго по единственной рукописи XVI в. СПб, 1901, с. 38.

[31] Пак там, с. 51.

[32] *Трифонов, Ю.* Цит. съч., 106–107.

описания на Европа в старобългарската книжнина в известна степен съвпада със същото явление в развитието на византийската географска осведоменост; тя нараства по отношение на познанията си за континента и неговите народи и държави едва през втората половина на XV в. Ако появилото се в края на IX в. в старобългарската книжнина географско понятие „Европа“ не намира твърде широко разпространение, то представата за нея изглежда се формира чрез реката Дунав. В много отношения за българите от Средновековието голямата европейска река била своеобразен символ на континента и на връзката с него. И все пак, назоваването на сърцевинната територия на българската държавност – Мизия, с наименованието „Европия“ в много отношения изглежда твърде показателно. Дали с това не се е целяло да се подчертае интегралната ѝ принадлежност към Европа? И в това мислене отново на преден план изпъква оросяващата Северна България река Дунав.

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

ПРОПАГАНДАТА НА ВЛАСТТА В БЪЛГАРСКОТО ХАНСТВО И НАЧАЛНОТО РАЗВИТИЕ НА БЪЛГАРСКАТА ИСТОРИОПИС (VIII – СРЕДАТА НА IX ВЕК)

Милияна Каймакамова

В българската медиевистика вече има редица изследвания, в които се отделя подобаващо място на проблема за използването на примерите и прецедентите от историята в политиката на българските владетели във връзка с легитимирането на властта им и формирането на тяхната идеология[1]. Същевременно изворите дават достатъчно данни за това, че част от произведенията на българската средновековна историопис се появяват в резултат на поръчителството на българските ханове и царе, а друга – са дело на книжовници, чиято дейност е била покровителствана и направлявана от владетелския двор и църквата[2]. Подробният и цялостен анализ на техните концепции, осъществен от нас, показа, че съобразно конкретните цели и задачи на своята държавна дейност, владетелите са проявявали избирателен интрес към историческото знание и към определен вид историческо четиво, което е рефлектирало съответно върху облика и съдържанието на средновековното ни историко-летописно творчество[3]. Веднага следва да отбележим, че подобна зависимост е характерна и за развоя на историографията в западноевропейските средновековни държави[4].

Целта на тази наша статия е да създаде една по-конкретна представа за взаимовръзката власт–история в Българското ханство до средата на IX в. в нейните две основни проявления, а именно: интересът на владетелите към историята и нейното участие в пропагандата на владетелската власт от една страна, и от дру-

[1] Срв. *Гюзелев, В.* Средновековна България в светлината на нови извори. С., 1981, 42–50; *Ангелов, П.* Средновековната българска дипломация. С., 2004, 150–168; *Николов, А.* Политическа мисъл в ранносредновековна България (средата на IX–края на X век). С., 2006, 158–170.

[2] *Бешевлиев, В.* Първобългарски надписи. С., 1979, 79–80; *Гюзелев, В.* Училища, скриптории, библиотеки и знания в България XIII–XIV в. С., 1985, 119–121, 124–128; *Димитров, П.* Изборниците на цар Симеон. – ЛМ, XXX (1990), № 7, 3–16.

[3] *Каймакамова, М.* Власт и история в средновековна България (VII–XIV в.). С., 2011.

[4] *Guenée, B.* Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval. Paris, 1980, 332–346; *Moeglin, J-M.* Dynastisches Bewußtsein und Geschichtsschreibung. Zum Selbstverständis der Wittelsbacher, Habsburger und Hohenzollern im Spätmittelalter. – HZ, 256 (1993), 593–635; *Goetz, H.-W.* Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein im hohen Mittelalter. Berlin, 1999, 243–321.

га – развитието на историко-летописното творчество съобразно идеите, които се лансират в публичното пространство през началния период от развитието на българската държава.

Независимо от трудностите, които съвременният изследовател среща при проучването на историята на средновековната ни историопис, все пак той поне в едно отношение е улеснен, защото разполага със солидно доказателство за нейното успешно начално развитие още в зората на средновековна България. Това са каменните надписи на гръцки език, посветени на делата на българските ханове. От периода на Българското ханство според техния изследовател В. Бешевлиев са намерени досега около 100 надписа, които произхождат главно от околностите на първата българска столица Плиска. Освен това са открити и единични надписи в Югоизточна България, Беломорска Тракия и Албания. В зависимост от съдържанието им, те се делят на няколко групи: Res gestae/летописни, триумфални, мирни договори, военни, строителни, възпоменателни надписи и Varia[5].

В своята цялост надписите отразяват важни сфери от българския държавно-политически живот до средата на IX в.: държавната уредба и свързаните с нея институции, външната политика (основно българо-византийски отношения), проявите на дворцовия живот, бита и културата и т.н.[6] В различна степен в съдържанието им са застъпени трите основни признака, с които се характеризира историческото произведение. Това са: разкриване на връзката и приемствеността между събитията чрез проследяването им в хронологическа последователност; изразяване на определена политическа тенденция и практическа насоченост на творбите[7]. Тези техни характеристики ни дават основание да ги определим като каменната историопис на Българското ханство. За В. Бешевлиев „надписите представят не само българското историческо предание, но те съобщават и българското становище по някои събития и служат за политическа пропаганда“[8].

Съдържанието на надписите показва, че през посочения период българските владетели са разбирали историята като отразяване на стореното от тях, което е било важно за развитието на държавата им. За голямото значение, което владетелите са ѝ отдавали говори фактът, че съставянето на надписите е представлявало важна сфера от дейността на ханската канцелария още през VIII в.[9] В. Гюзелев я определя като „първият източник на историческа информация“[10]. Изтъквам тези факти, защото те са показателни за най-значимите условия и

[5] *Бешевлиев, В.* Първобългарски надписи, с. 30.

[6] Срв. *Бешевлиев, В.* Пак там, 80–86.

[7] *Рубинштейн, Н. Л.* Русская историография. Москва, 1941, 7–9; *Вайнштейн, О. Л.* Западноевропейская средневековая историография. Москва–Ленинград, 1964, с. 6.

[8] *Бешевлиев, В.* Цит. съч., с. 86.

[9] Пак там, с. 80.

[10] *Гюзелев, В.* Апология на Средновековието. С., 2004, с. 78.

фактори, които са благоприятствали ранното възникване и начално развитие на българската средновековна историопис през VIII–средата на IX в.

Като много важен фактор се очертава синтезът между гръкоримската и варварската култура през Ранното средновековие. Благодарение на него и на Запад, и на Изток в по-високоорганизираните варварски държавни структури много скоро след тяхното създаване възникват благоприятни условия за появата на историографията. В зависимост от културната зона, в която са разположени варварските държави, писаното историческо творчество се реализира съответно на латински или гръцки език. Характерен пример за зависимостта между нивото, до което достига културният синтез и ранната поява на историографския жанр сред варварските държави в периода от края на VI–VIII в. са: Остготското, Вестготското и Лонгобарското кралство на Запад и Българското ханство на Изток. Създаването на каменната историопис на гръцки език още в периода преди покръстването на България е още един много показателен случай в това отношение[11].

Най-важният фактор, обаче, си остава рано осъзнатата необходимост от страна на българите като нейни създатели да се самоопределят и утвърдят като политическа общност спрямо другите народи чрез историята. Затова българският управляващ елит начело с владетеля, който е ръководил тази дейност, превръща историческото знание за собственото минало в основно пропагандно средство на своята власт и авторитет.

Тази функция на историята се очертава доста добре в първите произведения на българската каменна историопис. Това са двата надписа около релефа на Мадарския конник, изсечени през управлението на хан Тервел (701–721) и *Именник на българските ханове*, съставен около 766–767 г. Тяхната поява, заедно с тази на скалния релеф и най-ранните култови паметници при Мадара и Плиска, оставя видими следи от пропагандната политика на ханската власт, разбирана като система от мерки, действия и подходи, започнала в процеса на укрепването на България като суверенна държава през VIII в.

Разглеждането на значението на горепосочените произведения на каменната историопис като най-ранна проява на взаимовръзката власт–история в периода на Българското ханство ще започнем с анализа на *Именник на българските ханове*, макар че той възниква по-късно от надписите около Мадарския скален релеф. За това нарушаване на хронологическия принцип от наша страна има една основна причина, а именно – ролята на *Именника* като базисен текст в историята на българската средновековна историопис. Развитата в него историческа концепция за българската държава, която ще коментираме по-нататък в нашето изложение, е резултат от дълго натрупван опит и в синтез отразява идея-

[11] *Каймакамова, М.* Поява и развитие на историографията в България и другите европейски средновековни държави. – Във: Средновековна християнска Европа: Изток и Запад. Ценности, традиции, общуване. С., 2002, 549–550.

та за властта у българите, формирала се сред тях в продължение на столетия. Тя намерила израз първоначално в техния исторически епос, а след създаването на Аспарухова България – в Мадарския комплекс. Следователно *Именникът* отразява нивото, до което достигнали в развитието си българската историческа и политическа мисъл до неговата поява. От друга страна, досегашните изследвания показват, че както надписите от първата половина на IX в., така и произведенията на българската средновековна историопис, създадени в периода след Покръстването (864–865), са изпитвали, макар и в различна степен, въздействащата сила на заложената в него историческата концепция. Като изразител на българската държавна идея *Именникът* не загубил значението си през целия период на Първата българска държава[12].

Избухването на първия грандиозен българо-византийски конфликт през третата четвърт на VIII в., който по време съвпаднал с кризата във властта, поставя на изпитание българската държава. Този конфликт довежда до активизиране на владетелската пропаганда през време на походите на император Константин V (741–775), които целели унищожаването на Българското ханство и покоряването на неговите земи. Възникването на тази вътрешна и най-вече външна заплаха наложило на ханската власт задачата да обоснове исторически правото на България над владяните от нея територии. Нейното изпълнение съответно породило необходимостта от съставянето на *Именник на българските ханове* в разгара на походите на Константин V срещу България през 766–767 г., както вече се посочи[13]. Неговият автор е бил съвременник на българо-византийския двубой, видно от финалната част на *Именника*, в която са посочени последните трима владетели – Винех (756–762), Телец (762–765) и Умор (766).

С оглед на поставения по-горе проблем е важно да представим накратко и другите най-съществени характеристики на *Именника* като историографско произведение. По съдържание трудът представлява кратка хроника, в която историята на българската държава се проследява чрез имената, родовия произход и годините на управление на българските владетели от най-дълбока древност до времето на нейния автор, т.е. до втората половина VIII в. Една от най-съществените характеристики на *Именника* е използването на генеалогията като основен

[12] *Бакалов, Г.* Средновековният български владетел (Титулатура и инсигнии). С., 1995, с. 130.

[13] Подробно по въпроса за тази датировка вж. у: *Pritsak, O.* Die Bulgarische Fürstenliste und die Sprache der Protobulgaren. Wiesbaden, 1955, 13–14; *Георгиев, Е.* Прабългарското летописание. – Във: Изследвания в чест на Марин Дринов. С., 1960, 374–377; *Дуйчев, И.* „Именникът на първобългарските ханове“ и българската държавна традиция. – Векове, 1973, № 1, с. 8; *Каймакамова, М.* Българска средновековна историопис. С., 1990, 62–63; *Същата.* „Именник на българските ханове“ – начало на българското летописно творчество. – Родина, 1997, 1–2, 30–32; *Божилов, И.* Седем етюда по Средновековна история. С., 1995, 47–49, 232–233; *Гюзелев, В.* Апология на Средновековието, с. 78; *Николов, А.* Политическа мисъл в ранносредновековна България, 162–165.

принцип при развиване на концепцията за българската държава[14].

Хрониката е записана първоначално на гръцки език върху каменна колона, подобно на останалите надписи от епохата на Българското ханство. Вече се посочи, че съставянето на надписите е представлявало една от основните сфери в дейността на ханската канцелария. В такъв случай може да се допусне, че съставителят на летописа най-вероятно произхождал от боилското съсловие на българската аристокрация, тясно свързано с върховното управление на ханството. С написването ѝ той става изразител на идеите и възгледите за властта, характерни за управляващия елит начело с владетеля.

От всичко казано дотук у нас възниква въпросът: дали хан Телериг (766–777) лично не е поръчал хрониката, след като ни е известно от изворите, че той подчинява своята държавна дейност на стабилизирането на ханската власт и консолидирането на България в борба с Византия за защита на нейната независимост? Засега положителният отговор на този логичен въпрос остава в сферата на предположенията, поради липса на достатъчно данни за неговото категорично решение.

Текстът на *Именника* ни е познат по един старобългарски превод, направен през управлението на цар Симеон (893–927), след което трудът е бил включен в поръчания от владетеля обширен хронограф за световната история[15]. Този факт доказва по безспорен начин неговото фундаментално значение за формирането на държавната идеология на Българското царство през първата четвърт на X в. и включването му в политическата пропаганда, когато българо-византийският двубой отново придобива мащабен характер[16].

Според някои автори летописът бил изсечен при релефа на Мадарския конник[17]. В литературата този скален комплекс се оценява като център на култа към хана-конник, чието почитане било държавна политика[18]. В случая важен е фактът, че този култ, както и изграждането на идеалния образ на българския

[14] *Каймакамова, М.* Образуването на българската държава в българската средновековна историопис. – Във: Тангра. Сборник в чест на 70-годишнината на акад. Васил Гюзелев. С., 2006, 62–63; *Същата*. Власт и история в средновековна България, 45–101.

[15] *Горина, Л.* Болгарский хронограф и его судьба на Руси. С., 2005, 35–36.

[16] *Каймакамова, М.* Българската хроногафия от края на IX–XIV в. (Възникване, развитие и значение). – Във: Общото и специфичното в балканските народи до края на XIX в. Сборник в чест на 70-годишнината на проф. В. Тъпкова-Заимова. С., 1999, 200–201; *Същата*. Власт и история в средновековна България, 100–101, 148–151; *Николов, А.* Политическа мисъл в ранносредновековна България, 161–165.

[17] *Георгиев, Е.* Прабългарското летописание, 374–377.

[18] *Плетнёва, С.* Кочевники Средневековья. Москва, 1982, 82–83; *Ваклинов, С.* Формиране на старобългарската култура. С., 1977, 96–97; *Рашев, Р.* Конникът в старобългарското изкуство. – Археология, 2–3, 1984, 60–70; *Същият*. Българката езическа култура, 132–138; *Минаева, О.* Мадарският конник. С., 1995, 20–122; *Панова, Р.* Столичният град в културата на средновековна България. С., 1995, 65–69; *Степанов, Ц.* Власт и авторитет в ранносредновековна България (VII–средата на IX в.). С., 1996, 150–155.

владетел били съставна част от съдържанието на политическата идеология на Българското ханство. Поставен под тази светлина, *Именникът на българските ханове* напълно се вписва в идейния замисъл на Мадарския скален комплекс. Но според нас има основание да се допусне, че хрониката, изписана на гръцки език върху каменна колона, била част от дворцовия комплекс в Плиска. Добре установено е, че към средата на VIII в. поради конкретни исторически обстоятелства, най-вече смяната на управляващия дотогава ханski род Дуло с рода Вокил при възкачването на Кормисош (737–754), Плиска се наложила като държавно средище. Оформянето ѝ като столица на Българското ханство е процес, който протича през втората половина на VIII – първите десетилетия на IX в.[19]

Стореният вече подробен коментар върху съдържанието на *Именника* и развитата в него концепция за българската държава, ни позволява да насочим вниманието си към разкриването на нейната същност и идейно съдържание[20]. Съобразно средновековното виждане за историята, неговият съставител представя образуването на средновековна България като продължителен процес, а не като еднократно действие. Това се постига чрез посочване годината на заемане на властта, рода на владетелите и общия брой години на техния живот или управление според прабългарския календар. С изреждането им в хронологическа последователност летописецът създава схематизирана представа за еволюцията на владетелската власт, свързана с нейното трансформиране в държавна власт. Този замисъл на автора проличва особено добре от началните сведения на *Именника*, които имат ключово значение за неговото разбиране. Те са посветени на легендарните български владетели Авитихол и Ирник, идентифицирани от повечето учени с хунските владетели Атила и Ернах[21]. За тях е казано: „Авитохол живя 300 години. Родът му [е] Дуло, а властта му [е] дадена [в] дилом твирем [змия – година, девети месец]. Ирник живя 150 години. Родът му [е] Дуло, а властта му [е] дадена [в] дилом твирем [змия – година, девети месец]“[22].

Сравнителният анализ на двете сведения ни позволи да установим тяхната историческа основа[23]. Посочването на рода Дуло, който е общ и за двамата владетели, доказва пряката родствена връзка между тях. Указанието за цикловата „дилом“ година има реално хронологическо измерение, покривайки се с 453 г. по григорианския календар. Тя се явява съществен аргумент за идентификаци-

[19] *Ваклинов, С.* Цит. съч., 84–103; *Гюзелев, В.* Столици, резиденции и дворцова култура в средновековна България. – ИНИМ, X, 1994, с. 41; *Същият.* Отново за столиците на средновековна България. – Във: Studia protobulgarica et mediaevalia europensia. В чест на проф. Веселин Бешевлиев. В. Търново, 1993, 3–4; *Рашев, Р.* Българската езическа култура VII–IX век, 45–105.

[20] *Каймакамова, М.* Власт и история в средновековна България, 45–101.

[21] Преглед на различните становища вж. у *Москов, М.* Именник на българските ханове. Ново тълкуване. С., 1988, 148–172.

[22] Срв. *Каймакамова, М.* Власт и история в средновековна България, 52–53.

[23] Пак там, 66–76.

ята на Авитохол и Ирник с реалните исторически владетели Атила и сина му Ернах. Според тълкуването на хрониката като единна хронологическа система, „дилом" е годината, в която Ирник-Ернах поема върховната власт, унаследявайки я от Авитохол-Атила. В такъв случай, според числените данни, които отразяват продължителността на техния живот, управлението на Ирник започнало в 453 г. и продължило до 603 г. (453 + 150). Оттук следва, че Авитохол поел властта през 153 г. (453 – 300)[24]. Ние споделяме мнението на М. Москов, че имената Авитохол и Ирник ее явяват епоними и отразяват отделни периоди от историята на прабългарите[25]. Много показателна за това тяхно значение е глаголната форма „живя" в първите две летописни сведения, която е употребена в нейния по-широк смисъл на „съществувам дълго време, съществувам във вековете"[26].

В тях, с големите числа 300 и 150, авторът създава представа за цялостност и завършеност на два важни периода от българската история, които обхващат времето от средата на II до началото на VII в. и са тясно свързани с образуването на държавата, а именно: I. Авитохол (153–453); II. Ирник (453–603). По време те съвпадат с периодите, през които преминава процесът на държавообразуване сред прабългарите, очертани в модерната историография. По-конкретно, това са периодите, в които те се формират като народ, определя се неговата територия, заражда се и се утвърждава ханската династия, която излъчва владетеля – носител на върховната власт. Тези именно конститутивни елементи (народ и територия) на държавния организъм се явяват двете предварителни звена в процеса на образуването на държавата[27].

В началните летописни известия на *Именника* се долавя и основната цел на неговия автор, а именно да разкрие същността на създадената от българите държава. Затова той не проследява конкретни събития, довели до самия акт на нейното образуване, а извежда на преден план владетеля. По този начин той създава представа за неговата основна функция на висша санкция на народния суверенитет и на цялото общество. Именно той според държавното право обединява членовете на това общество в един народ, който живее в определена територия под една обща върховна власт[28]. Следователно двете начални сведения очертават дългия път на нейното зараждане и развитие. С епонима Авитохол се отбелязва периодът на възникването на ханската династия и на самата ханска власт, а с епонима Ирник – периодът на тяхното по-нататъшно развитие и укрепване. С тях се подчертава ролята на едноличната власт като много съществен белег на българската държавно-политическа организация, основаваща се на монархичното начало.

[24] *Pritsak, O.* Op. cit., 36–37.

[25] *Москов, М.* Цит. съч., 155–156.

[26] Пак там.

[27] Срв. *Каймакамова, М.* Власт и история в средновековна България, 66–75.

[28] *Владикин, Л.* Курс по общо държавно право. Ч. I. Общо учение за държавата. С., 1935, с. 192, 326–329.

Особено важно е значението на сведението за създателя на Старата Велика България – хан Кубрат, който е посочен с името Курт. То гласи: „Курт управлява 60 години. Родът му [е] Дуло, а властта му [е] дадена [в] шегор вечем [Вол – година, трети месец]“[29]. В тази поредна летописна статия вече вместо „жить“ се въвежда ново понятие за отбелязване на периода на хан Кубрат. Това е глаголът „дръжати“ в смисъл на „управлявам“. Употребата му е много показателен факт за това, че летописецът е имал представа за еволюцията на ханската власт, за това че тя преминава през определени състояния, преди да се утвърди като наследствена и като самостоятелно звено в управлението. Това качествено ново състояние на ханската власт се свързва съвсем точно и достоверно от летописеца с управлението на Кубрат.

Няколко са идеите, въз основа на които исторически се обосновава концепцията за образуването на българската държава в *Именник на българските ханове*. На първо място това е идеята за нейния древен произход. И. Дуйчев бе първият български медиевист, който обърна внимание на тази идея[30]. Тя е загатната още в началото на творбата, но се откроява съвсем ясно в шестото сведение, в което се посочва, че първите петима владетели, а именно Авитихол, Ирник, Гостун, Безмер и Курт са управлявали общо 515 г.: „Тези 5-има князе управляваха [държаха княжеската власт] оттатък Дунава 515 години с остригани глави. И после премина отсам Дунава княз Исперих. Същото [е] и досега“[31]. С това обобщение историческата концепция на автора придобива завършен характер. Поставяйки първите петима владетели под общ знаменател, летописецът свързва в един органически процес, в едно цяло, отделните периоди, през които преминава ханската власт, за да се превърне в независима и да се утвърди според принципа на престолонаследието. В това шесто сведение намира ярък израз и идеята за приемствеността в българската държавна традиция чрез представянето на създадената от хан Аспарух държава като пряк приемник на Старата Велика България на хан Кубрат и извеждането на корена ѝ от хунската държава. Тази идея оттук насетне започва да се прокарва като червена нишка в българското историко-летописно творчество и се превръща в солиден исторически аргумент за владетелите при легитимирането на тяхната власт.

В *Именника* са отразени още няколко важни възгледа, които също залягат в сърцевината на българската политическа идеология. Това са идеите за: неразривната връзка между народ, територия и върховна власт, чието олицетворение се явява българският владетел; първоначалното утвърждаване на българската държава в земите около р. Дунав; династичния принцип в управлението.

Дълбоко съдържателният замисъл на *Именника* определя и неговото голямо значение като идеологическо средство в политиката на българската ханска власт, насочена към укрепване и защита на държавния суверенитет от импер-

[29] *Каймакамова, М.* Власт и история в средновековна България, с. 53.

[30] *Дуйчев, И.* „Именникът на българските ханове“ и българската държавна традиция, с. 10.

[31] *Каймакамова, М.* Власт и история в средновековна България, с. 53, 71–79.

ските претенции на Византия[32]. Проследяването на историята на българската държава чрез имената на владетелите и общия брой години на тяхното управление цели да докаже, че България на Дунава съществува вън и независимо от Източната империя. Съдържанието на хрониката давало силни исторически аргументи в ръцете на българските ханове. Въз основа на тях не само се доказвал древният произход на България, но и нейната законност като опозиция на византийския ойкуменизъм, с който се обосновавала историческата и „свещена" законност на ромейската държава[33]. Важните исторически доводи на автора издигат българската държава и нейния владетел като равностойни на Византия, противно на опитите те да бъдат представени от Цариград като „федерати" или „варварски" придатък на империята[34]. Тази много съществена идея за равнопоставеността на България с Византия в *Именника* по-късно се доразвива и обогатява с нови аргументи в българската средновековна историопис.

С изсичането на хрониката под формата на надпис на гръцки език ханската власт изпълнява една прагматична задача в своята държавна дейност, насочена към обединението на разнородните етнически групи в страната си – староседелци, гърци и славяни, които прабългарите заварили при завладяването на териториите около Дунав, както и да осъществи успешна политическа пропаганда сред тях и чужденците в лицето най-вече на ромеите. Такива функции са изпълнявали и другите първобългарски надписи на гръцки език според В. Бешевлиев[35].Творбата била използвана като основно средство, чрез което българските владетели са могли да постигнат еднакво успешно утвърждаването на своята власт както сред прабългарите, така и сред завареното смесено население.

Част от идеите на *Именника* се доразвиват в останалите първобългарски надписи, създадени през VIII – средата на IX в. Те са друго важно доказателство, че българските ханове, които са се стремели към силна власт, са провеждали активна пропаганда в нейна подкрепа. Същевременно надписите са свидетелство за успешното функциониране на връзката между исторически факт и ценност през този период[36]. Това се доказва убедително и чрез изграждането на държавното средище Плиска като водещ културен център на Българското ханство[37].

[32] *Каймакамова, М.* „Именник на българските ханове" – начало на българското летописание. – Родина, 1997, 1–2, с. 7.

[33] *Бакалов, Г.* Византийският културен модел в идейно-политическата структура на Първата българска държава. – История, 1994, № 4–5, 15–18.

[34] *Тъпкова-Заимова, В.* Владетельская идеология на Балканах. – Във: Раннефеодальные славянские государства и народности (проблемы идеологии и культуры) [Studia Balcanica, 20]. С., 1991, 10–13; *Бакалов, Г.* Средновековният български владетел, с. 129; *Панова, Р.* Столичният град в културата на средновековна България, 58–59; *Степанов, Ц.* Власт и авторитет в ранносредновековна България, 121–124.

[35] *Бешевлиев, В.* Първобългарски надписи, 81–82.

[36] *Каймакамова, М.* Българският хан в светлината на първобългарските надписи, с. 48.

[37] За функциите на Плиска като културен център вж.: *Гюзелев, В.* Столици, резиденции и дворцова култура в средновековна България, 41–42; *Същият*. Отново за столиците на

Основният източник на информация за началото на VIII в. са първите два надписа, изсечени около релефа на Мадарския конник по заповед на хан Тервел (701–718), които се явяват най-ранните извори за българо-византийските отношения през неговото управление. Те са посветени на исторически значими прояви в неговата външна политика, благодарение на които Българското ханство трайно се вписва в историята на Византия и тогавашния европейски средновековен свят. Това са: военната помощ, която ханът оказва на император Юстиниан II (685–695; 705–711) в 705 г. във връзка с повторното му възцаряване и участието на българите в отблъскването на арабската обсада на Константинопол през 717/718 г.[38]

Надписите имат напълно оригинален характер спрямо византийските извори, даващи сведения за същите събития. Те съдържат оценки, които по-пълно разкриват ролята и мястото на българската държава във военнополитическия живот на империята. Поради това те се явяват важно тяхно допълнение[39]. В съдържанието им се отделя подобващо място и на други политически фигури. В първия от тях наред с владетеля се споменава император Юстиниан II, а във втория – Крумесис, съвладетелят на хана[40]. Оттук нататък византийският император почти винаги ше присъства в летописните надписи (Res gestae) като основно мерило за властта и авторитета на българския владетел. В двата надписа около релефа на Мадарския конник идеята за първоначалното утвърждаване на българската държава се обосновава чрез посочването на конкретните военни успехи на българската войска и подчертаването на големите заслуги на хан Тервел пред византийския император.

Този подход в идейното осмисляне на политическата роля на българския владетел проличва още в първия надпис, който има следното съдържание: „ . . . Юстиниан императорът сключи договор . . . при българите . . . и при Тервел дойде. На носоотрязания император не повярваха моите чичовци от Солун(ско) и си отидоха в Кисинските (селища) . . . негов един . . . чрез договор вождът Тервел даде на императора . . . 5 хиляди . . . императорът заедно с мене победи добре“[41]. Последната владетелска мисъл в края на цитирания текст разкрива самочувствието на българския хан Тервел, че неговата помощ е била желана от самия им-

средновековна България, 3–4; *Панова, Р.* Столичният град в културата на средновековна България, 28–46, 65; *Степанов, Ц.* Власт и авторитет в ранносредновековна България, 126–128.

38 *Бешевлиев, В.* Първобългарски надписи, № 1, 2, 89–94.

39 *Каймакамова, М.* Българска средновековна историопис. С., 1990, с. 86.

40 По-подробно за функциите и ролята на Крумесис в управлението на Българското ханство вж. *Бешевлиев, В.* Цит. съч., 105–107; *Гюзелев, В.* Средновековна България в светлината на нови извори, с. 144; *Николов, Г.* Централизъм и регионализъм в ранносредновековна България (края на VII–началото на XI в.). С., 2005, 72–74.

41 *Бешевлиев, В.* Първобългарски надписи, № 1а, 1б, 1с, 91–95. Вж. и *Петров, П., В. Гюзелев*. Христоматия по история на България. Т. 1. С., 1978, с. 94, където В. Гюзелев публикува в цялостен вид съхранените фрагменти от надписа.

ператор Юстиниан II[42]. Същевременно тя изразява българската гледна точка за ролята и мястото на България в живота на Византия[43]. Теофан Изповедник и патриарх Никифор, основните византийски източници за събитията от 705 г., не оценяват пряко значението, което детронираният император отдава на българското участие при повторното си възцаряване[44].

В надписа, образът на българския хан се откроява чрез представата за император Юстиниан II[45]. Тя е създадена в краткото, но съдържателно сведение за взаимоотношенията между него и Куберовите българи, назовани от хан Тервел „моите чичовци". В него не се дават никакви подробности около техния развой, тъй като задачата на съставителя била да утвърди в историческата памет на народа високия морал на българския хан. Затова той поставя акцент върху недоверието, което Куберовите българи изпитвали към византийския император, а не върху конкретните факти, довели до него. Авторът издига в ценност почтеността на хан Тервел на фона на непочтеността на Юстиниан II. За да се подсили тази представа византийският император е посочен с неговото прозвище „носоотрязания". Този факт говори за осведомеността на съставителя относно негативните настроения срещу него сред съвременците му[46]. Гореказаното ни дава основание да обобщим, че според съставителя на надписа, който е изразител и на официалното становище, именно почтеността е била сред най-важните владетелски качества, притежавани от хан Тервел, които трябвало да се утвърждават в съзнанието на българските поданици.

Покрива ли се това негово качество с данните във византийските извори? Наблюденията на П. Ангелов върху сведенията за него във византийската книжнина показват, че хан Тервел е представен като владетел, който не нарушава дипломатическите споразумения с Византия и не търси сблъсъци с нея, преди да бъде предизвикан. В съзнанието на византийците този български хан се утвърждава като един от тези „варварски" владетели, които не гледат на Византия като на изконен враг, а напротив, числят се в кръга на нейните „приятели"[47].

[42] *Бешевлиев, В.* Първобългарски надписи, 98.

[43] Подробно за ролята на хан Тервел в политическия живот на Византия вж. *Балaсчев, Г.* Българският господар Тервел. – ПСп, 58, 1898, 46–61; *Златарски, В.* История на българската държава през средните векове. Т. I/1. С., 1994, 162–192; *Каймакамова, М.* Хан Тервел – пълководец и политик. – ВИСб, 1981, 2, 101–106; *Божилов, И., В. Гюзелев*. История на България в три тома. Т. 1. История на средновековна България VII–XIV век. С., 1999, 104–111 (В. Гюзелев).

[44] *Бешевлиев, В.* Първобългарски надписи, с. 98.

[45] *Каймакамова, М.* Българският хан в светлината на първобългарските надписи, 52–54; *Същата*. Власт и история в средновековна България, 105–107.

[46] *Каймакамова, М.* Българският хан в светлината на първобългарските надписи от VIII–IX в. – Във: Jubilaeus IV. Сборник в памет на чл. кор. Веселин Бешевлиев. С., 2000, 52–54; *Същата*. Власт и история в средновековна България, 105–107.

[47] *Ангелов, П.* България и българите в представите на византийците (VII–XIV век). С., 1999, 158–159.

Следователно имаме основание да отбележим, че критерият, въз основа на който българският летописец прави преценка за делата на хан Тервел, е обективен и затова неговият лаконичен текст е с висока историческа стойност.

Значението на първия надпис около релефа на Мадарския конник, струва ни се, не се изчерпва единствено с разкриване на високия морал на хан Тервел и нарасналото му самочувствие след събитията, случили се в Цариград през 705 г. Основание за това ни дава самият текст на надписа, който – независимо от фрагментарния си характер – позволява да се разбере, че в него накратко се описвали срещата и преговорите между Тервел и Юстиниан II в ханския двор, които завършили със сключване на договор между тях за българското участие в повторното възцаряване на детронирания в 695 г. византийски василевс.

П. Ангелов, разглеждайки значението на срещите между владетелите като начин за водене на дипломатически преговори, също е на мнение, че Юстиниан II е пребивавал в българския ханski двор във връзка с изпълнението на необходимите за договора дипломатически процедури[48]. Двукратната употребата на думата „договор“ в началото и към края на надписа, изразите „и при Тервел дойде“, „чрез договор вождът Тервел даде на императора . . . 5 хиляди . . .“, също подсказва, че участието на Тервел във византийските междуособици през 705 г. на страната на Юстиниан II е станало по силата на предварително сключен договор между двамата владетели. Този факт се посочва твърде пестеливо от Теофан Изповедник, който съобщава, че ханът „обещал с клетва да му се подчинява във всичко и да му помага, приел го с големи почести и вдигнал цялата нему подчинена войска от българи и славяни“, а патриарх Никифор изтъква, че „Тервел се съгласил на всичко с готовност и приел с големи почести Юстиниан. Сетне въоръжил цялата си войска и се отправил заедно с него срещу Константинопол“[49].

Особен интерес за нас представлява сведението за Куберовите българи, което не само прави надписа уникален като извор за връзките между тях и Аспаруховите българи и за отношенията на Византия с двете Българии в началото на VIII в., но наред с това позволява да се доловят някои аспекти от дипломацията и политиката на хан Тервел спрямо Юстиниан II, които са премълчани от споменатите по-горе двама византийски автори.

Според В. Бешевлиев сведението за Куберовите българи в надписа около релефа на Мадарския конник показва, че в преговорите между двамата владетели участие са взели и солунските българи[50]. В. Гюзелев го свързва с известно колебание, проявено първоначално от българския хан, накарало го да се допита до

[48] *Ангелов, П.* Средновековната българска дипломация, с. 214.

[49] *Theophanes*. Chronographia. Ed. C. de Boor. I. Lipsiae, 1883, 373–374 (= ГИБИ, III, 266–267); *Nicephorus archiepiscopus Constantinopolitanus.* Opuscula historica. Ed. C. de Boor. Lipsiae, 1983, p. 41(= ГИБИ, III, с. 298). Вж. също и *Никифор, патриарх Константинополски.* Кратка история след царуването на Маврикий. Превод от гръцки В. Иванов. Варна, 1996, 56–57.

[50] *Бешевлиев, В.* Първобългарски надписи, 98–100.

своите „чичовци“, които не повярвали на императора, тъй като веднъж те вече били изпитали неговото вероломство[51]. П. Ангелов е на мнение, че в сведението вероятно се загатва за някакъв опит на Юстиниан II да привлече на своя страна в борбата за престола не само хан Тервел, но и Куберовите българи в Македония. Те обаче, ако се съди от надписа, му отказали съдействие, вероятно поради това, че обещанията към тях не са били толкова щедри и примамливи, колкото тези, дадени на българския хан[52].

Краткият преглед на коментарите, сторени в досегашните изследвания, също показва, че в научната литература въпросното сведение се свързва основно с преговорите между византийския император и българския хан, независимо дали в тях пряко или косвено определена роля са имали Куберовите българи. Следователно, неговото значение може се потърси в няколко насоки: 1) дава да се разбере, че коварството на Юстиниан II, който бил лишен от чувството за лоялност и почтеност към своите съюзници, не останало скрито за хан Тервел; 2) подсилва представата за това, че неговото участие във византийските междуособици от 705 г. е било добре обмислено дело, а не безусловно подчинение пред Юстиниан II, както го представят Теофан и патриарх Никифор; 3) сведението говори за добрата ориентация на този достоен представител на династията Дуло в създалата се ситуация и за решимостта му да се възползва от нея, за да укрепи своята власт и положението на България спрямо Византия; 4) подсказва ни, че вероятно недоверието, проявено от Куберовите българи към „носоотрязания император“, е послужило като аргумент в хода на преговорите на Тервел с Юстиниан II и дало възможност на българския владетел да предяви своите искания към византийския император, които произтичали от императорското предложение за династичен брак. Отстъпките, направени на хана от Юстиниан II след като отново се възкачил на трона, позволяват да се предположи, че българските искания са се свеждали до получаване на областта Загора като зестра и признаване на кесарското достойнство на Тервел[53]. Към тях трябва да се добави и още едно: подновяване изплащането на ежегодния данък, с който Византия се задължила към България през 681 г.[54]

Несъмнено горните искания са били приети от Юстиниан II, а българският хан, удовлетворен от това, „обещал с клетва да му се подчинява във всичко и да му помага“. В. Златарски също е на мнение, че зад цариградските тържества, устроени в чест на Тервел в 705 г., стои не само едната благодарност на Юстиниан

[51] Срв. *Божилов, И., В. Гюзелев.* История на средновековна България, с. 105.

[52] *Ангелов, П.* Гърците през погледа на средновековните българи. – Bulgaria Mediaevalis. Vol. 1/2010, с. 183.

[53] Подробно за тези събития и отстъпки вж. у *Златарски, В.* История на българската държава през средните векове. Т. 1/1, 165–170; *Божилов, И., В. Гюзелев*. История на средновековна България, 105–106.

[54] *Златарски, В.* История на българската държава през средните векове. Т. 1/1, 169–170; *Божилов, И., В. Гюзелев.* История на средновековна България, с. 106 (В. Гюзелев).

към него, но и изпълнението на условията на договора между двамата владетели, за които говорят събитията във византийската столица и отношението на императора към българския хан в дадения момент[55]. Важното в случая е, че той, макар да не спазил обещанието си да даде своята дъщеря за съпруга на Тервел, изпълнил българските условия, произтичащи от презумпцията за несъстоялия се династичен брак.

Издигането на почтеността и военната сила като качества на „идеалния“ български владетел от VIII в., които трябва да се утвърждават в ценностната система на българите и да станат образец за подражание, продължава и във втория надпис. Той е посветен на военната помощ, която хан Тервел оказва активно на византийския император Лъв III Исавър (717–741) през 718 г. по време на арабската обсада на Цариград[56]. За това говорят запазените думи и изрази от надписа като „даде“ и „злато“ или „жълтици“, „войници“ и „гърци“. В него, както бе посочено, се разказвало за българската помощ срещу арабите, която е трябвало да се окаже на византийците, но срещу определено условие, най-вероятно свързано с продължаване плащането на ежегодния данък[57]. От надписа става ясно, че българската войска се предвождала от споменатия вече съвладетел Кормесий, който сключил договора с Византия срещу арабите в 717 г.

Чрез изсичането на двата надписа около релефа на Мадарския конник хан Тервел практически осъществява своите политически идеи. Създаването им е доказателство за стремежа на владетеля да се представи като равен на византийския император. Тази политическа идея става израз на първоначалното укрепване на Българското ханство като суверенна държава[58]. В рамките на около едно десетилетие могъщата империя се обръща на два пъти за помощ към българите и тази помощ и в двата случая е спасявала византийския император и Византия като цяло. Именно тези исторически значими факти са дали основание на хан Тервел да се представи като равнопоставен на василевса и да демонстрира своя авторитет и високо самочувствие в главния култов център на държавата[59].

Поставянето на акцента върху воинските качества на хана в надписите от Мадара са показателни не само за това, че те заемат най-високо място в йерархията на прабългарската ценностната система. Те са свидетелство и за военния характер на самата българска държава в началното ѝ развитие през края на VII – VIII в., и за това, че все още в нейната организация липсва строгото разграничение между военното и гражданско управление. Наченки на подобно разграничение започва през първата половина на IX в., което личи по данните в

[55] *Златарски, В.* Цит. съч., 165–166.

[56] *Бешевлиев, В.* Първобългарски надписи, с. 106; *Гюзелев, В.* Участието на българите в отблъскването на арабската обсада на Цариград през 717–718 г. – ИПр, XXIX, 1973, № 3, 28–43 (= Средновековна България в светлината на нови извори, 129–155).

[57] *Бешевлиев, В.* Цит. съч., с. 106.

[58] *Каймакамова, М.* Българска средновековна историопис, с. 90.

[59] *Степанов, Ц.* Власт и авторитет в ранносредновековна България, с. 140.

надписите от същия този период. То се проявява, както ще видим по-долу от техния анализ, чрез набелязаните нови характерни черти и функции, с които се натоварва българският хан през това време[60].

Направеният анализ на двата надписа около Мадарския скален релеф позволява да се обобщи, че пропагандата на българската ханска власт започва още по времето на наследника на хан Аспарух – хан Тервел. Приоритетно място в нея са имали постиженията на владетеля в сферата на водената от него политика с Византия. Утвърждаването на образа на хана – воин и победител в представата на неговите съвременници придобива своя завършен характер чрез синхрона между текста на надписите и изображението на конника – герой в Мадарския релеф, който изразява идеята за властта у българите и за участието на върховния бог Тангра в избора на владетеля[61]. Сцената – конник, забил копието си в лъв, следван от куче, която представя триумфиращия хан, увековечава могъществото на Тервел и на представляваната от него държава. Този синхрон между история и изкуство е свидетелство за една добре обмислена и целенасочена пропагандна политика, провеждана от страна на хана и неговата администрация в процеса на първоначалното укрепване на българската държава в началото на VIII в.

Отсъствието на надписи за периода след управлението на хан Тервел до средата на VIII в., поне засега, може да се обясни с успешното приключване на този процес, което довело до отпадане на необходимостта от провеждането на активна пропаганда на ханската власт през това време. Мирните отношения с Византия, които продължили и при неговите наследници, също не стимулирали нейното по-нататъшно ритмично развитие.

Тук се налага отново да се върнем към *Именник на българските ханове* с цел да разширим представата за функционирането на взаимовръзката власт–история. Разразилият се българо-византийски конфликт през третата четвърт на VIII в. довеждат отново до активизиране на владетелската пропаганда по време на походите на император Константин V срещу България. Византийската заплаха наложила един нов акцент в политическата пропаганда, който бил свързан с необходимостта да се обоснове исторически правото на България над владените от нея земи, които империята считала за изконно свои. Този нов акцент поражда необходимостта от съставянето на първата хроника за историята на българската държава – *Именник на българските ханове*, която давала солидни аргументи в ръцете на ханската власт в защита на държавния суверенитет. С премахването на византийската заплаха попълването на хрониката не се налагало по няколко причини:

1) През последната четвърт на VIII в. ханска власт постепенно започва да се стабилизира. Тогава настъпва и значителен прелом в целите и задачите на

[60] *Каймакамова, М.* Българският хан в светлината на първобългарските надписи, с. 54.

[61] *Рашев, Р.* Конникът в старобългарското изкуство, 60–65; *Панова*, Р. Столичният град в културата на средновековна България, 65–66; *Степанов*, Ц. Власт и авторитет в ранносредновековна България, 150–155.

българската държавна политика. След първоначалното укрепване на България върху територията, на която възниква, тя излиза от позицията на самоотбрана и преминава към широка, настъпателна политика за разширяване на своята територия.

2) Успоредно с този процес започва да се осъществява още един, не по-малко важен за политическото укрепване на българската държава. Той е свързан с по-нататъшното засилване на ханската власт, която в първите десетилетия на IX в. се освобождава от опеката на боилските родове и започва да укрепва на основата на утвърждаването на принципа на престолонаследието. От началото на IX в. насетне за почти две столетия престолът бил притежание само на една династия, чийто основоположник бил хан Крум[62]. А това вече е един от сигурните показатели, че през отбелязания период ханската власт започва да се развива в духа на самодържавието.

Следователно смяната на епохата и на идеите довежда до появата на нови идеологически форми на опозиция на Византия и обезсмисля по-нататъшното попълване на ханската хроника[63]. Вместо това, през първата половина на IX в. се създават голям брой надписи – летописни, строителни, триумфални, военни заповеди и др., в които идеите на *Именника* намират своето развитие и обогатяване. Техни поръчители отново са владетелят и неговото най-близко обкръжение. Сега властта и авторитетът на хана се утвърждават не само чрез увековечаване на неговите военни победи над византийския император, но и чрез разширяване на представата за него като законодател, строител и дипломат.

Сведенията в надписите от първата половина на IX в. показват, че през това време започва идейно-теоретичното преустройство на владетелската институция, което да отличи по особен начин атрибутите на неограничената ѝ власт. Отбелязаният период е времето, когато връзката между владетел и държава се засилва.

Първият идеен израз на това обновление на ханската институция са Хамбарлийският надпис и този от Малък Преслав, изсечени от името на хан Крум в периода 813–814 г. В първата част на Хамбарлийския надпис той е представен като завоевател на нови земи. Летописецът, който говори от името на самия хан, не отбелязва всички завладени византийски градове и крепости, завоювани от Крум, а само най-важните от тях: Сердика, Девелт, Константция, Версиникия, Адрианопол. В надписа се констатира: „Тези силни крепости той превзе. А на останалите крепости бог даде [= внуши] страх и те [= гърците] ги напуснаха и избягаха...“ [64].

И тук, подобно на надписите около релефа на Мадарския конник от VIII в., постъпките на византийския император служат за доизграждане на образа на българския хан по посока на подчертаване на неговото превъзходство и вели-

[62] *Бакалов, Г.* Средновековният български владетел, 111–112.

[63] *Каймакамова, М.* Власт и история в средновековна България, 92–93.

[64] *Бешевлиев, В.* Първобългарски надписи, № 2, с. 109.

чие. В надписа обект на критика сега са не само неговите морални, но и физически качества. Никифор I Геник (802–811) е определен като: „старикът император, плешивият, и завзел беше всичко и беше забравил клетвите“[65]. В надписа от Малък Преслав пък императорът е сравнен с митичното животно „грифон“[66]. Известно е, че в християнската символика грифонът е тълкуван като демоничен образ и синоним на Сатаната[67]. Следователно, ако в съзнанието на византийците се създава негативна представа за хан Крум[68], то в българската каменна историопис е налице подобно отношение спрямо византийския император.

Във втората част на Хамбарлийския надпис хан Крум се увековечава като обновител на държавата. Сведенията в него се свързват с премахването на племенната обособеност и налагането на териториално-административния принцип в държавната структура и управление. Според надписа ханът вече притежава една от трите важни компетенции на върховната власт – ръководството на военноадминистративния апарат. Надписът има характера на владетелска заповед: „. . . направих моя брат, а стратегът Лъв да бъде нему подчинен. От Бероя . . . Дултроини е пръв Тук ичиргу боилът за дясната страна, а стратезите Вардан и Яни нему подчинени. За лявата страна на моята войска: за Анхиало, Дебелт, Созопол, Ранули, е главатар Иратаис боила капханът, а Кордил и Григора нему подчинени стратези“[69]. Очевидно е, че кавханът и ичиргу боилът са първи помощници на хана в това централизирано управление, което започва да се въвежда най-напред в завзетите през 812–814 г. византийски територии на юг от Балкана и именно там споменатите длъжностни лица осъществяват своите функции като наместници на върховната държавна власт в поверените им области[70]. С това военноадминистративно преустройство в организацията и управлението на присъединените към България тракийски земи започва монархизацията и централизацията на държавната власт, която продължава през целия IX в. и началото на X в.

Друго основно проявление на неограничената власт на българския хан през първата половина на IX в. представлява окончателното преминаване на висшето военно командване в неговите ръце. Определено важни сведения за това се съдържат в т.н. „списъци на въоръжението“[71]. Сред тях особено важен е надписът за въоръжението на част от българската войска, намерен във Велики Пре-

[65] Пак там, 113–114.

[66] Пак там, № 3, 115–116.

[67] *Шевалие, Ж., Ален Геербрант.* Речник на символите. Т. I. С., 1995, с. 225.

[68] *Ангелов, П.* България и българите в представите на византийците, 161–168.

[69] *Бешевлиев, В.* Първобългарски надписи, № 47, с. 174.

[70] *Ангелов, Д.* Българинът в Средновековието (Светоглед, идеология душевност). Варна, 1985, с. 272; *Гюзелев, В.* Кавханите и ичиргу боилите на Българското ханство-царство (VII–XI в.). Пловдив, 2007, 52–55.

[71] *Бешевлиев, В.* Първобългарски надписи, № 48, № 49, № 50, № 51, № 52, № 53, № 54, 180–190.

слав[72]. Той е със следния текст: „зитко ичиргу боилът има меки ризници 455, шлемове 540, люспести ризници 427, шлемове 854, а турту(на) жупан люспести ризници 20, шлемове 40, верижни ризници 1, шлемове (?) 1“. Този и останалите надписи, всъщност са надписи – заповеди на върховната ханска власт, които са определяли военачалниците, числеността на отделните формации и т.н.[73] Те са свидетелство за промяната в държавно-военната организация по посока на създаването на постоянна елитна армия. Нейната поява показва, че държавната власт вече не се намира в зависимост от народното опълчение.

Надписите за въоръжението на войсковите части регистрират крайната фаза на съсредоточаване на висшето военно командване в ръцете на българския хан[74]. Израз на тази втора компетенция на върховната ханската власт става промяната в титлата на българския хан. През управлението на Омуртаг (814–831) и Маламир (831–836) в редица надписи (№ 56, 57, 58, 59, 60, 61, 64, 65, 66 и 69) тя се регистрира като „κανα συβιγι“[75]. В. Бешевлиев отбелязва, че тази титла едва ли е била първоначалната на българския владетел[76]. Струва ми се, че той има основание да тълкува συβιγι в смисъл на „господар“ или „началник на войската“[77]. Според нас появата на този втори елемент в титлата отразява нарастването на обхвата на ханската власт в резултат на премахването на нейната зависимост от народното опълчение, командвано от славянската и прабългарската върхушка, след появата на елитната държавна армия, поставена под върховното командване на хана[78].

Третата проява на неограничената власт на хана, която намира отражение в надписите от първата половина на IX в., е поемането на върховното ръководство на култа, т.е. съсредоточаването на сакралната власт в негови ръце. Ръководенето на религиозния култ от хана проличава ясно в магическите действия на хан Крум при обсадата на Константинопол през 813 г. Сведенията за тях дават не само византийските извори, но и надписът от Малък Преслав. Според него

[72] *Венедиков, И.* Новооткритият в Преслав първобългарски надпис. – ИАИ, XV, 1946, 146–160; *Бешевлиев, В.* Цит.съч., № 53, 186–189.

[73] *Гюзелев, В.* Кавханите и ичиргу боилите на Българското ханство-царство (VII–XI в.), 133–134.

[74] Пак там, 134–135.

[75] *Бешевлиев, В.* Първобългарски надписи, с. 65.

[76] Пак там, с. 67.

[77] Пак там, 65–66.

[78] *Бешевлиев, В.* Първобългарски надписи, 66–67, отбелязва, че появата на титлата „κανα συβιγι“, която изчезва от първобългарските надписи след Маламир, се дължи на „неизвестни вътрешни причини“. *Бакалов, Г.* Средновековният български владетел, 119–121 свързва тези вътрешни причини напълно основателно с процеса на укрепване на ханската власт при хан Омуртаг и хан Маламир, а изоставянето на титлата „κανα συβιγι“ – с укрепналите позиции на ханската власт, която не се нуждаела от народното опълчение. За него по-правдоподобно остава тъкуването на Ф. Томашек, който смята, че титулът е υβηγη, означаващ „велик“.

хан Крум направил жертвоприношение при морето : „ . . . неговите войски . . . победи Крум и отиде . . . направи жертвоприношение на морето . . .“[79]. Всички магически действия, извършени от хан Крум пред византийската столица, показват, че той е бил едновременно и владетел, и жрец.

Тези две функции изпълнява и хан Омуртаг според надписа, намерен при Мадара. Той е със следния текст: „Кан сюбиги Омуртаг от бога владетел . . . беше . . . и направи жертвоприношения на бога Тангра . . . ичиргу (колобър?)“[80]. Тук от съществено значение е и появата на титуларната фомула „от бога владетел“ (ὁ ἐκ Θεοῦ ἄρχων). Тя присъства и в Чаталарския надпис на владетеля, изсечен в 822 г. В него се изтъква: „Кан сюбиги Омуртаг е от бога архонт в земята, гдето се е родил.“ Тя става израз на представата у българите за божествения произход на ханската власт и на пълната независимост и равнопоставеност на българския владетел спрямо византийския император. В титулатурата на българските господари тази титуларна фомула се утвърждава през управлението на хан Маламир и хан Пресиан (836–852)[81].

Указание за утвърждаването на „божествеността“ и „богоизбраността“ на ханската власт дава и известният Търновски надпис. В науката той се свързва със стремежа на хан Омуртаг да създаде култ към своята личност. С такава цел той построява гробница с надпис[82]. В края на надписа се отправя пожелание потомците да си спомнят за хана: „Човек и добре да живее, умира и друг се ражда. Нека роденият по-късно, като гледа този надпис да си спомня за оногова, който го е направил“[83]. В своята цялост надписите на хан Омуртаг формират трайно представата за него като владетел на обширна държава и неограничена власт, равнопоставен на византийския василевс. Тази идея в завършен вид е изразена в Чаталарския надпис, в който се отправя следната акламация към Омуртаг „Нека бог удостои поставения от бога архонт като гази (или да гази) добре с крака си императора, докато тече Тича и докато . . . , като владее над многото българи и като подчинява враговете си, да проживее в радост и веселие сто години. Времето пък, когато се съгради (това) беше по български сигор елем, а по гръцки 15 индиктион“[84].

Значението на надписите при проследяване растежа на ханската власт по посока на самодържавието се очертава още по-ясно от сведенията в надписа на хан Маламир (831–836), известен като Маламирова летопис. В него за пръв път след известията в *Именника* се съобщава родословието на български владетел: „[Кан сюбиги Маламир] от бога архонт: дядо ми Крум намери с нас тези произведения (?). Баща ми Омуртаг архонт, като сключи 30-годишен мир, добре

[79] *Бешевлиев, В.* Първобългарски надписи, № 3, с. 116.

[80] Пак там, № 6, с. 123.

[81] Пак там, 71–72, № 13, 14, 57, 127–139, 200–209.

[82] *Бакалов, Г.* Средновековният български владетел, с. 120.

[83] *Бешевлиев, В.* Първобългарски надписи, № 56, с. 193.

[84] Пак там, № 57, с. 201.

живя с гърците и отначало и аз добре живях, но гърците опустошиха нашите земи . . .“[85]. Това сведение е едно сигурно доказателство, че през 30-те години IX в. окончателно се утвърждава династичният принцип в българското държавно управление.

В цитирания откъс отново се изтъква непостоянството и непочтеността на „гърците“ при съблюдаването на българо-византийските споразумения[86]. По този начин се утвърждава представата за високия морал на хан Маламир и неговите предходници, изтъква се неговото превъзходство по отношение на византийския император. В надписа има още една тънка проява на владетелското достойнство на българския хан. Тя се изразява в употребата на старото тракийско име на византийската крепост Бурдидзон, вместо новото Булгарофигон, т.е. „Българско бягство“, наречена така в 758 г. от император Константин V Копроним, понеже там прогонил българите[87]. Със същото наименование се споменава крепостта и в един от триуфалните надписи, намерен сред развалините на голямата базилика в Плиска[88]. Използването на тракийското наименование на византийската крепост е израз на чувството за национална гордост у българите, които не са могли да понесат позорното за тях име Булгарофигон[89]. Негов изразител става самият български хан, от чието име в надписа се разказва за развоя на българо-византийските отношения при неговия дядо Крум, баща му Омуртаг и при неговото управление.

В надписите на българските ханове през този период се демонстрира едно определено чувство за превъзходство на българите спрямо ромеите[90]. То е отговор на традиционното усещане за превъзходство над „неромеите“, което византийците по традиция демонстрират и спрямо българите, принадлежащи към категорията на „другия“[91]. Сведенията в тази насока се съдържат най-вече в летописните и строителни надписи. Те са свидетелство, че още в този най-ранен период образът на българския владетел се изгражда чрез неговото противопоставяне на византийския император на основата на конфесионалния принцип. А това говори за доброто познаване на народопсихологията на самите византийци и на основните принципи на византийския ойкуменизъм. Установено е, че един от основните критерии, по които самите византийци противопоставяли

[85] Пак там, № 13, 127–128.

[86] *Каймакамова, М.* Българският хан в светлината на първобългарските надписи от VIII–IX в., с. 57.

[87] *Бешевлиев, В.* Първобългарски надписи, с. 127.

[88] Пак там, № 20, 142–143.

[89] *Бешевлиев, В.* Прабългарските надписи като извор и израз на култура. – Балканистика, 1986, № 1, с. 285.

[90] *Каймакамова, М.* Българският хан в светлината на първобългарските надписи от VIII–IX в., с. 57.

[91] *Ангелов, П.* България и българите в представите на византийците, с. 149.

себе си на околния свят, е именно религиозният[92].

Следователно, в надписите на византийско чувство за превъзходство над варварите, се противопоставя българското чувство за превъзходство над ромеите. То намира най-висш израз в изтъкването на определени качества на българския хан, които липсват у византийския християнски владетел, като почтеност, доверие, висока нравственост, справедливост, смелост[93]. Това се проявява много откровено в споменаването на християнския Бог в следните летописни надписи: в Хамбарлийския надпис („и брат му не го забрави и излезе и бог му даде“)[94], надписа от Малък Преслав („бог направи и . . . го срещнаха гърците“)[95], Пресиановия надпис от Филипи („който търси истината, бог вижда, и който лъже, бог вижда“)[96]. Както показват наблюденията на В. Бешевлиев, споменаването на християнския бог в горните надписи е напълно съзнателно и преднамерено[97]. Надписите внушават идеята, че християнският Бог помага на българите и техните действия са богоугодни и справедливи, а постъпките на християните – византийци са изпълнени с коварство и насилие[98].

Поставени или в гранични пунктове между България и Византия (№ 2), или пък на видни места в стари християнски средища като Дръстър (№ 3а) и Филипи (№ 14) по заповед на българските ханове, надписите разкриват и пропагандират автократичния характер на ханската власт сред християните, във и вън от пределите на България. По този начин българската ханска власт установява диалог с „другите“ в своята държава и вън от нея и доказва равнопоставеността си с византийския император, считащ себе си символично за господар на всички владетели и единствено отговорен пред Бога за управлението на земните царства. Тази доминираща политическа идея в летописните надписи се постига, като се генерализира основното схващане, че военните победи на българите над византийските императори се извършват по Божие провидение, заради греховете на християните спрямо нехристияните.

Възвеличаването на българския хан придобива цялостен и завършен вид в летописния надпис на хан Пресиан, поставен в голямата християнска базилика на гр. Филипи, присъединен временно към българската държава през 837 г. То се постига чрез философското осмисляне на историята на българо-византийските отношения в духа на религиозния провиденциализъм, общовалиден и за християнския Бог, и за върховния прабългарски бог Тангра. В началото на надписа се изтъква: „Персиан, от бога архонт на многото българи“, а в края се об-

[92] Пак там, с. 87.

[93] *Каймакамова, М.* Българският хан в светлината на първобългарските надписи от VIII–IX в., 57–58.

[94] *Бешевлиев, В.* Първобългарски надписи, № 2, с. 109.

[95] Пак там, № 3, с. 116.

[96] Пак там, № 14, с. 134.

[97] Пак там, с. 77.

[98] Пак там.

общава: „На християните българите направиха много добрини и християните ги забравиха, но бог вижда“[99]. Тази мисъл в синтез изразява безнравствеността и неблагодарността като характерни качества в манталитета на византийците – християни[100]. Тя се ражда под напора на конкретната реалност в българо-византийските отношения и е плод на един доста дълъг исторически опит в техния развой, който обхваща времето от края на VII до 30-те години на IX в. (времето на автора). Тези характерни качества на византийците са използвани от летописеца, за да се открои по най-подходящ начин благочестието на българския хан, явяващ се олицетворение на народа и държавата. Всъщност както във византийската историческа и църковна литература от посочения период се създава негативна представа за българите – езичници, които са „мръсен и нечестив народ“ (Теофан Изповедник), „неблагодарни и забравящи“ (Синаксар на цариградската църква)[101], така и в прабългарските надписи се изгражда напълно сходна представа за византийците – християни. Очевидно, че в идеологически план това е било неизбежно.

Направеният систематизиран преглед на сведенията за българския хан в надписите дава основание за някои обобщения относно тяхното значение като важен инструмент на политическата пропаганда на държавната власт през разглеждания период. Подобно на *Именник на българските ханове*, те стават основно средство, чрез което българските владетели утвърждават своята власт над поданиците си. Посредством силната идейна насоченост на надписите българските ханове целят да култивират сред тях един общ политически морал, обща историческа памет и единно историческо съзнание. Особено въздействащи са били летописните надписи. В тяхната етика важният акцент е сложен на верността и почитта към владетеля. Тези именно нравствени ценности българските ханове се стремят да укрепват сред обикновения народ. С решението си надписите да се съставят на гръцки език владетелите целят не само пропагандата на своята политика сред управляващия елит, но също така обединението на разнородните етнически групи и тяхното приобщаване към новата държава[102]. Най-сетне, чрез надписите, съставени на гръцкият език, който бил и международен, дипломатически език, българските ханове осигуряват пропагандата на своята дейност и сред чужденците, и в частност византийците, които се озовават в българската столица или пък преминават през важните пунктове на основните пътни артерии, пресичащи граничните територии на българската държава.

Като най-ранна форма на писаната история първобългарските надписи създават известна представа за някои от похватите и средствата, използвани от летописеца/летописците от тази епоха, за да се установи съгласувана връзка

[99] Пак там, с. 134.

[100] *Каймакамова, М.* Българският хан в светлината на първобългарските надписи от VIII–IX в., 57–58; *Ангелов, П.* Гърците през погледа на средновековните българи, 183–185.

[101] *Ангелов, П.* България и българите в представите на византийците, 87–89.

[102] *Бешевлиев*, В. Първобългарски надписи, с. 82.

между минало, настояще и бъдеще. В тяхното съдържание се постига успешно съчетаване на литература с исторически факти. Това умение на съставителите им ни насочва и към техния стремеж да се постигне силно въздействие не само сред управляващия елит, но и сред народа. Съдържанието на надписите е свидетелство за това, че техните автори са притежавали както известна литературна дарба, така и добра осведоменост за дейността на хановете. Надписите като културен феномен разкриват по отличен начин активното функциониране на взаимовръзката власт–история, и на представата на българските ханове за историята.

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

IMITATIO IMPERII ROMANORUM (*ET CHRISTIANORUM*): ИМПЕРСКА СИМВОЛИКА ПРИ БЪЛГАРИ И ФРАНКИ В НАЧАЛОТО НА IX ВЕК

Цветелин Степанов

Редом до Византия в началото на IX в. вече изпъкват други две „европейски сили“, разпростреле своите територии предимно върху земи на бившата Римска империя – държавата на франките и тази на българите. И двете по свой начин оспорват лидерската роля на ромеите в тогавашна Европа, макар че едните, франките, го реализират от позицията на християни, а другите – българите, – от позицията на езичници. Първите са белязани от синтеза на *римско* и *германско* наследство, вторите – от дълготрайното и на моменти мъчително търсене на баланс между традициите на „степната империя“ и тези на хората от Югоизточна Европа, попили миналото на траки, гети, даки, елини и различни други поданици на някогашната обширна Римска империя. Но и за франки, и за българи по онова време основният *Друг*, с който се съизмерват и от който се отблъскват, за да изградят свои си *образ-и-идентичност*, си остава римо-византийското наследство и, в частност, съвременните им ромеи. Ако обаче за франките от гледна точка на легитимацията по-голяма стойност на моменти има западният център на някогашната могъща (и единна) империя – Рим, то за българите, до известна степен и поради причини от чисто географско естество, столицата на Византия – т.нар. „нов Рим“ (т.е. Константинопол), си остава притегателният център за съизмерване и търсене на легитимност.

Едва ли е необходимо тук да се посочват много или пък нови данни, с които да препотвърдим отдавна направената в науката констатация, че всички ранносредновековни държави в Европа, възникнали след разпада на Римската империя, в една или друга степен *имитират* различни страни и аспекти от римското имперско (и християнско) наследство в търсенето на легитимация както сред собствените, тъй и пред чуждите поданици. Още остготът Теодорих Велики в началото на VI в. се самопредставя като римски император, за да придаде легитимност на управляваните от него земи на днешна Италия[1]. Далеч по-късно, особено след 626 г., аварите в Централна Европа също имитират златното моне-

[1] *Chrysos, E.* The Empire in East and West. – In: The Transformation of the Roman World AD 400–900. Ed. by L. Webster, M. Brown. Berkeley – Los Angeles, 1997, p. 9, fig. 3; *Stepanov, Ts.* The Bulgar title ΚΑΝΑΣΥΒΙΓΙ: reconstructing the notions of divine kingship in Bulgaria, AD 822–836. – EME, Vol. 10, 2001, No 1, p. 7.

тосечене на ромеите[2]. Така че златните консекрационни медальони от времето на император Людовик Благочестиви (814–840)[3], или пък златните едностранни медальони на Омуртаг (814–831)[4], за които ще стане дума на следващите страници, не могат да се разглеждат като изненадващи *знаци на властта*, появили се в два доста отдалечени един от друг дяла на ранносредновековна Европа. По-интересното е, че двама различни владетели, изповядващи различни религии, по същество се стремят да *имитират* едно и също наследство и властови репрезентации – римо-византийските. И двамата следователно мислят-и-действат по твърде сходен начин, за да си набавят реална или въображаема легитимност, „атакувайки“ един и същ *Друг*. Същевременно могат лесно да се набележат и детайли, които подсказват различна „употреба“ и интерпретиране на римското/ромейското наследство при българи и франки.

Паралелите, разбира се, могат да се допълнят и чрез споменаването на още факти. Ето накратко някои от важните събития, заслужаващи нашето внимание. След 70-те години на VIII в. франките са в постоянен възход през дългото управление на Карл Велики (ум. 814 г.), като върхът в тяхната легитимация като имперска сила, възстановител на западния дял на Римската империя, е белязан от датата 25 декември 800 г., когато Карл Велики е увенчан от папата с короната на римски император. Този акт ще бъде признат от ромеите през 812 г., като немалко изследователи са склонни да приемат, че това става заради сериозния натиск на Крум и българите срещу Византия по същото време. Но и българската държава от края на VIII в. и особено при същия този Крум (802–814) е в непрекъснат възход, който ще бъде белязан от няколко значими победи над ромеите (през 809, 811, 812 и 813 г.), за да се принудят последните да подпишат 30-годишен договор с наследника на Крум – Омуртаг (814–831), през 815 (или 816?) г. С оглед на известните днес два златни медальона от управлението на

[2] *Ковачевић, Ј.* Аварски каганат. Београд, 1977, с. 151, фиг. 86. Практиката за имитиране на монети съществува и сред друга „велика сила“ в най-източния регион на ранносредновековна Европа – Хазария. Както може да се очаква, през втората третина на IX в. хазарите вземат за свой модел арабското монетосечене. Повече вж. у *Kovalev, R. K.* Creating Khazar Identity through Coins: The Special Issue Dirhams of 837/8. – In: East Central and Eastern Europe in the Early Middle Ages. Ed. by F. Curta. Ann Arbor, 2005, 220–253 и специално фотосите на с. 252–253.

[3] *Grierson, Ph.* The Gold Solidus of Louis the Pious and its Imitations. – Jaarboek voor Munten Penningkunde, 1951, 1–41; *Morrison, K. F.* The Gold Medallions of Louis the Pious and Lothar I and the Synod of Paris (825). – Speculum, Vol. 36, 1961, No 4, 592–599; *Garipzanov, I.* The Image of Authority in Carolingian Coinage: The Image of a Ruler and Roman Imperial Tradition. – EME, Vol. 8, 1999, No 2, p. 209; *Гарипзанов, И.* Рецепция античного наследия в Каролингскую эпоху: имперский код власти и пробемы „Каролингского возрождения“. – Средние века, Вып. 67. М., 2006, 120–121.

[4] *Йорданов, И.* Едностранни златни монети-медальони с името на хан Омуртаг. – Нумизматика, 1976, 4, 18–34; *Юрукова, Й., В. Пенчев.* Български средновековни монети и печати. С., 1999, с. 22, фотос I, 3; *Morrison, C.* Catalogue des monnaies Byzantines de la Bibliothéque Nationale. Paris, II, 1970, Pl. LXX, 01–06, LXXI, 01–02.

Омуртаг, от особен интерес е фактът на потушаването на въстанието на Тома Славянина (821–822) именно с помощта на Омуртаг и българите, което най-вероятно дава основание на хана да поръча изработването на златните монетовидни медальони. За техни важни специфики и детайли ще стане дума по-долу. По-нататък паралелите могат да бъдат разширени и в посока оспорването на т.нар. склавинии в юга на Балканския полуостров от българи и ромеи през VIII и първата половина на IX в. Между 824 и 829 г. същото ще се случи между българи и франки, респективно между Омуртаг и Людовик Благочестиви, само че в района на най-северозападния дял на полуострова и в близост до земите на днешна Унгария. На този фон можем да добавим и още един паралел, т.нар. комитатен принцип на организация на държавите на франки и на българи, който при българите се датира със сигурност от епохата на Борис-Михаил (852–889), но немалко изследователи са склонни да видят неговата първоначална реализация още при Омуртаг. Този принцип, добре известно е, води началото си отново от Римската империя (срв. *comes, comitatus*)![5]

Ранносредновековният „език на властта" се изучава обикновено на базата на четири основни вида извори: иконографски, дипломатически, литургичен (когато иде реч за християнски държави) и нумизматичен, които се разглеждат в качеството си на „текстове", нуждаещи се от декодиране[6]. В конкретния случай тук ще ни занимават предимно иконографските и нумизматичните аспекти (със съответните специфики) на конкретните източници, т.е. монетовидните медальони.

[5] По всички тези аспекти съществува обширна литература. Без претенции за изчерпателност, вж. най-общо: *Ангелов, П.* Българската средновековна дипломация. С., 1988, 166–167; *Венедиков, И.* Военното и административното устройство на България през IX и X век. С., 1979; *Бакалов, Г.* Средновековният български владетел (Титулатура и инсигнии). С., 1985; *Бешевлиев, В.* Първобългарски надписи. 2 прераб. и доп. изд.. С., 1992; *Степанов, Ц.* Власт и авторитет в ранносредновековна България (VII – средата на IX век). С., 1999; *Николов, Г. Н.* Централизъм и регионализъм в ранносредновековна България (края на VII – началото на XI в.). С., 2005; *Рашев, Р.* Прабългарите и българското ханство на Дунав. С., 2001; *Treadgold, W.* The Bulgars' Treaty with the Byzantines in 816. – Rivista di Studi Bizantini e Slavi, 1984, No 4, 213–220; *Shepard, J.* Slavs and Bulgars. – In: The New Cambridge Medieval History. Vol. 2. Ed. by R. McKitterick. Cambridge, 1995, 236–237; *Gjuselev, V.* Bulgarisch-fränkische Beziehungen in der ersten Hälfte des IX. Jhs. – BBg, Vol. 2. Sofia, 1966, 15–39; *Ronin, V.* The Franks on the Balkans in the Early Ninth Century. – Études balkaniques, 1985, No 1, 39–57; *Curta, F.* Southeastern Europe in the Middle Ages 500–1250. Cambridge, 2006. За Карловата империя и различните аспекти на нейната същност, специфики, феномени и пр. съществува огромна по количество литература. Освен станалите класически изследвания на P. E. Schramm, F. Ganshof, R. Folz и др., вж. например от последните три десетилетия работите на: P. Classen, J. Nelson, M. de Jong, R. McKitterick, J. Fried.

[6] *Гарипзанов, И.* Рецепция античного наследия в Каролингскую эпоху: имперский код власти и проблема „Каролингского возрождения" (1). – Средние века, Вып. 66. М., 2005, 7–8.

Ранните каролингски монети не предоставят информация за такъв важен белег в римското монетосечене, какъвто се явява портретът на императора. Имперската коронация на Карл Велики обаче променя обичайното статукво и образът на император Карл се появява върху емисии от 812 г. На аверса е представен бюст на монарха в профил, гледащ надясно, наметнат с имперско римско военно наметало – *paludamentum*; с едно изключение до момента (на златна монета от Арл), всички монети са отсечени от сребро. След смъртта на Карл Велики този модел е наследен от сина му Людовик Благочестиви (т.нар. Клас I, от периода 814–818 г.). Наред с това обаче, през 816 г., за да се отбележи имперската коронация на същия владетел от римския папа Стефан IV, са отсечени златни медальони със същия тип портретно изображение. Вече след 818 г. монетите с портретно изображение почти изчезват от каролингското монетосечене и се появяват впоследствие само спорадично: през 822–823 г. е първият такъв случай, когато имаме данни за монети с портрет на Лотар I, отсечени в двореца – тази серия трябвало да отбележи неговия контрол над Италия и последващата му коронация като император на тези земи през 823 г.; а вторият случай е свързан отново с Лотар, който вдига бунт срещу баща си през 833–834 г. и по този повод е отсечен уникален златен медальон, имитиращ този на Людовик Благочестиви от 816 г., с бюст наляво върху аверса. Това всъщност се оказва и последната златна монета, известна до момента от Каролингския период[7]. Интересното е, че подобен дизайн не може да се види сред синхронните византийски монети. Чрез тези златни медальони Каролингите сякаш отправят послание към друго, по-старо минало на римляните (но и общо с това на ромеите!) – това от епохата на Константин Велики до смъртта на Юстин II, т.е. от началото на IV в. до 578 г., съдейки по специфичния воински императорски костюм и другите знаци на властта, представящи владетеля като *imperator militans et salvator mundi*[8].

Различията между византийските и каролингските златни монети се допълват и от бюстовите изображения. Още от VI в. върху ромейските златни солиди бюстът на владетеля е даден *en face*, докато всички бюстови изображения при Каролингите са според древната римска традиция – в профил[9]. Нещо повече, портретният образ на Карл Велики се съпровожда също и от изображения на храм, порта и кораб, т.е. от знаци, типични за римското монетосечене от края на III и началото на IV в. от Галия и Северна Италия. Тази специфика е още един маркер за това, откъде черпи своите корени Карловото имперско монетосечене – от римските монети от III и IV столетие; очевидно целта била да се потърси

[7] *Garipzanov, I.* The Image of Authority in Carolingian Coinage, 208–209; *Гарипзанов, И.* Рецепция античного наследия..., Вып. 67, с. 123.

[8] *Galavaris, G. P.* The Symbolism on the Imperial Costume [as displayed on Byzantine coins]. – American Numismatic Society Museum Notes, 1958, No 8, p. 101, 104. *Garipzanov, I.* The Image of Authority in Carolingian Coinage..., p. 210–211, сочи, че облеклото на императорите Каролинги върху тези монети имитира единствено римските аналози.

[9] *Garipzanov, I.* The Image of Authority in Carolingian Coinage..., p. 211 и бел. № 58.

умишлено оттласкване от синхронното византийско монетосечене и неговите властови послания. Карл Велики и Людовик Благочестиви, най-прочутите императори Каролинги, по всяка вероятност са декларирали директна обвързаност на своята власт и авторитет с римските имперски традиции, датиращи от най-ранните християнски императори начело с Константин Велики и акцентиращи върху победоносната роля и същност на християнския римски император, въвеждащ мир и спокойствие във вселената (срв. формулата *pacificus imperator* в титулуването на Карл Велики) и налагащ Христовата вяра над езичниците[10].

Търсенето на „образцови" примери на поведение по посока на ранните християнски римски императори е видима особено добре при Людовик Благочестиви, който навярно съвсем умишлено имитира император Теодосий Велики (ум. 395 г.), тъй като и двамата публично се покайват – Теодосий пред епископ Амброзий Медиолански през 390 г., а Людовик – през 822 г. в Атини, след като е потърсил прошка от своите братовчеди абат Адалхард и Вала (есента на 821 г.), заточени в манастир скоро след възкачването на Людовик на трона през 814 г.[11] Очевидно е, че във времето след 800 г. и до третата четвърт на IX в. при франките се наблюдава развитието на процес, свързан с интензивна рецепция на римски имперски елементи (своего рода *renovatio imperii Romani*). Някои от тях може би са плод и на влиянието на пристигналите (след 814 г.) заедно с Людовик Благочестиви от юг вестготи, които вярно му служели още докато той бил крал на Аквитания. Вестготската политическа култура, за разлика от тази на меровингска Франкия, последната намираща се далеч от представата за базисните черти на средиземноморската римска имперско-християнска цивилизация, още от VII–VIII в. разглежда Римската империя със столица Рим и/или Константинопол като върховна политическа власт, а нейните императори – като легитимни лидери на християнския свят. Така че изразяването на имперски претенции от страна на Людовик Благочестиви можело да стане единствено в добре познатото русло и чрез също така добре познатия *език на властта*, характерен за имперските римски (и християнски) традиции[12].

[10] *Garipzanov, I.* The Image of Authority in Carolingian Coinage..., 212–213, 217. Вж. и *Гарипзанов, И.* Рецепция античного наследия..., Вып. 67, 118–119 – за легендата на монетите на Карл Велики „Karolus imperator augustus", напомняща традиционната за римските монети формула „imperator N. augustus", характерна за монетните дворове на Лондон, Трир и Рим от втората половина на III и първата половина на IV в.

[11] *Semmler, J.* Renovatio Regni Francorum: Die Herrschaft Ludwigs des Fromen im Frankenreich 814–829/830. – In: Charlemagne's Heir: New Perspectives on the Reign of Louis the Pious (814–840). Ed. by P. Godman, R. Collins. Oxford, 1990, S. 142; *Гарипзанов, И.* Рецепция античного наследия..., Вып. 67, 124–125.

[12] *Гарипзанов, И.* Рецепция античного наследия..., Вып. 67, 127–128. Специално за вестготите последно вж.: *Нен, Y.* Roman Barbarians. The Royal Court and Culture in the Early Medieval West. Houndmills, UK – New York, 2007, 124–152 (вж. и изданието на български – *Хен, И.* Римските варвари. С., 2010).

За разлика от образците на франкското имперско монетосечене от втората половина на VIII и първите две-три десетилетия на IX в., за който период науката разполага с немалко на брой запазени монети, от българските земи за годините на третото десетилетие на IX в. днес разполагаме само с един монетовиден златен екземпляр[13], датиращ най-вероятно от времето след 822 г. и преди смъртта на Омуртаг през 831 г. Защо 822 г. е толкова важна за нас и би могла с основание да се смята за *terminus post quem* относно този златен медальон на Омуртаг? Отговорът е свързан с въстанието на Тома Славянина, както вече стана дума по-горе. То било сериозна заплаха за властващия василевс Михаил II (820–829), който малко по-рано (820 или 821 г.?) сключил (или подновил стария, от 815/816 г.?) договор с Омуртаг[14]. Сериозността на ситуацията за Михаил II се подразбира както от факта, че Антиохийският патриарх Йов поставил на главата на Тома короната на василевс, а последният се договорил с арабите за свалянето на Михаил II от трона и впоследствие успял да обсади Константинопол[15], а така също и от нарочното изваждане от храмовете на Константинопол на такива важни реликви за Византия като Честния кръст и наметалото на Св. Богородица и церемониалното обикаляне с тях покрай стените на Константинопол по време на обсадата през 822 г., осъществено начело с патриарха Антоний I и съвасилевса Теофил[16]. Не е ясно по чия инициатива е станало включването на Омуртаг и българите в този конфликт – дали по настояване и молба на ромеите, или по желание на българския владетел. За едни византийски автори Омуртаг сам предложил помощта си на Михаил II[17]; според други, в частност Георги Монах, който при това е бил и съвременник на събитията, императорът повикал българите на помощ[18]. Така или иначе, победата в края на краищата се „усмихнала“ на Михаил II и това станало възможно благодарение на решаваща-

[13] Известни са два такива златни медальона, от Белоградец (до Варна) и Велико Търново. За втория обаче е останало само описание, което е изключително близо до онова върху запазения екземпляр.

[14] Вж.: *Бешевлиев, В.* Първобългари. История. С., 1984, с. 147; *Степанов, Ц.* В света на средновековните българи: Между реалното и въображаемото. Осем етюда. С., 2003, 81–93; *Stepanov, Ts.* Ruler and Political Ideology in *Pax Nomadica*: Early Medieval Bulgaria and the Uighur Qaganate. – In: East Central and Eastern Europe in the Early Middle Ages, 152–161, at 156–157.

[15] *Iosephi Genesii.* Reges. – Във: ГИБИ. Т. 4. С., 1961, с. 325.

[16] *Theophanes Continuatus*. Chronographia. Ed. I. Bekker. Bonn, 1838, 59, 7–15. За ролята на реликвите като пазители на Византия и на столицата ѝ съществува обширна литература. Вж.: *Frolow, A.* La relique de la Vraie Croix. Paris, 1961; *Dagron, G.* Constantinople imaginaire. Paris, 1984; *Mergiali-Sahas, S.* Byzantine Emperors and Holy Relics (Use, and misuse, of sanctity and authority). – JÖB, 51, 2001, 41–60; *Вачкова, В.* Белите полета в българската културна памет. С., 2010.

[17] *Josephi Genesii.* Reges, с. 331; *Theophanes Continuatus.* Chronographia. – Във: ГИБИ. Т. 5. С., 1964, с. 114.

[18] *Georgius Monachus*. Chronicon. – Във: ГИБИ. Т. 4. С., 1961, с. 56; *Stepanov, Ts.* Ruler and Political Ideology in *Pax Nomadica*..., p. 156.

та подкрепа на Омуртаг.

Преди обаче да се опитаме да отговорим на въпроса – срещу какво е получил василевсът помощта на българите, нека накратко дадем описание на златните медальони на Омуртаг. Единият е с диаметър 20, а другият – 22 мм, а теглото на единствения запазен екземпляр е 2,74 г. Владетелят е изобразен като византийски василевс – със стема на главата, държащ жезъл (с формата на кръст) в дясната си ръка и вероятно акакия – в лявата, облечен е с хламида, която е прихваната с фибула на дясното рамо. Образът му е доста схематично представен, но показва редица сходства с тези на византийски василевси, известни от техни златни монети (Константин V Копроним (741–775); Никифор I Геник (802–811); Михаил I (811–813); Лъв V (813–820); Михаил II (820–829), където императорите се идентифицират чрез името и титлата си[19]. Последната върху медальоните гласи 'canesybigi Omortag', като се явява повторение на византийската „матрица" (титлата 'basileus' и името на съответния владетел) и едновременно с това напомня за характерното за ранна Византия смесване в такива случаи на гръцки и латински букви, което, от друга страна, не се среща в добре известните и многобройни надписи върху камък от времето на същия този български владетел[20]. Преди едно десетилетие авторът на този текст изказа предположението, че двата златни медальона на Омуртаг може би са отсечени в периода 824–827 г., когато български пратеници осъществяват поне три срещи с франките, дори и с техния император Людовик Благочестиви[21], в опита си да уредят граничните проблеми посредством договор. Разбира се, възможно е и някой ромей в двора на Омуртаг да го е посъветвал да поиска изработването на подобни – очевидно следващи практиката на консекрационните медальони – образци както за своя прослава, така навярно и за деклариране на „имперски" български претенции и за понятна на неговите нови поданици християни властова комуникация. Поводът за това може да е бил както победата над войските на ромейски василевс (Тома Славянина) на бойното поле, така и разпростирането на българската власт над огромни територии, населени дотогава с ромейски поданици (част от т.нар. ромейски *Zanad*, гр. *Dysis*). Включването на ново, нерядко изповядващо християнството население в Омуртаговата държава е изисквало последната (и преди всичко нейният елит) да „заговори" на познат за тези нови поданици властови „език" – този на Византийската империя. Навярно и поради тази причина са останали толкова много надписи върху камък, изписани на гръцки език, от

[19] Вж. тук бел. № 4; *Curta, F.* Southeastern Europe..., p. 163.

[20] *Бешевлиев, В.* Първобългарски надписи, с. 249, № 86; Stepanov, *Ts.* The Bulgar title..., p. 7.

[21] *Stepanov, Ts.* The Bulgar title..., p. 7. Относно сблъсъците на българи с франки по повод склавиниите на браничевци, тимочани и абодрити и последвалите пратеничества вж.: *Einhardus*. Annales. – Във: ЛИБИ. Т. 2. С., 1960, 34–39; Vita Hludowici imperatoris. – Във: ЛИБИ. Т. 2, 50–52; Annales Fuldenses. – Във: ЛИБИ. Т. 2, с. 43; *Pohl, W.* Die Awaren, S. 327; *Данчева-Василева, А.* Западноевропейската политика на средновековна България през IX–X в. – Старини, 1999, № 1, 70–71.

епохата на Омуртаг – на тях обаче по-често титлата на владетеля е представена чрез гръцкия ѝ еквивалент, 'ho ek Theou archon', макар че в немалко случаи може да се види и оригиналната (пра)българска титла κανασυβιγι[22].

Нещо подобно, изглежда, се наблюдава и при разширението на франките и тяхната държава в епохата на Карл Велики – след завладяването на лангобардска Италия очевидно старият гентилен код на властта, заключен във формулата *rex Francorum*, трудно можел да се съгласува с потребностите от познати комуникативни практики в сферата на властта, характерни за тамошното, привикнало към традициите на късната Римска империя, население. Същото важало с още по-голяма степен за Папството, след като последното признало франките за свой покровител в средата на VIII в., а в самия край на 800 г. затвърдило това признание (и съответните очаквания в отплата) чрез коронованието на Карл Велики за „император“. Така от този момент насетне последният трябвало според случая да се представя – чрез различни репрезентации и словесни формули – и като римски император, и като защитник на някогашния Равенски византийски екзархат, и като „крал“ на франките (и лангобардите), тъй като франките все пак си оставали традиционното ядро на неговата държава. Променената след 800 г. политическа реалност в Карловата империя довела до наличието на различни титли при Карл и неговия непосредствен наследник Людовик Благочестиви. Така например чак до 813 г. поданиците франки титулували Карл „rex Francorum“ и това ясно личи от монетите, отсечени в Галия. Същевременно с поданиците си в Италия той комуникирал чрез сложния и дълъг римски титул „serenissimus augustus a Deo coronatus magnus pacificus imperator Romanum gubernans imperium“ характерен за грамотите му от 801 г. насетне, тъй като гентилният франкски код не подхождал за италийските му поданици[23]. Вече към 810 г. къс-

[22] *Бешевлиев, В.* Първобългарски надписи, 72–75, 77–80. Относно разчитането на титлата „kanasybigi“ вж. още и *Бакалов, Г.* Средновековният български владетел, 88–90; *Степанов, Ц.* ΚΑΝΑΣΥΒΙΓΙ, титлата на прабългарския владетел (Размишления върху идеята за върховната власт в предхристиянска България). – PBg, 1997, No 3, 54–59; *Stepanov, Ts.* The Bulgar title..., 1–19; *Pritsak, O.* Die bulgarische Fürstenliste und die Sprache der Protobulgaren. Wiesbaden, 1955, S. 40; *Menges, K.* A Note on the Compound Titles in the Proto-Bulgarian Inscriptions. – Byzantion, Vol. 28, 1958, 1–48; *Pohl, W.* Die Awaren. Ein Steppenvolk in Mitteleuropa 567–822 n. Chr. München, 1988, S. 304 и бел. № 142–144; *Golden, P.* An Introduction to the History of the Turkic Peoples. Wiesbaden, 1992, p. 249; *Добрев, П.* Светът на българите. С., 1994, 100–103. Последно вж.: *Stepanov, Ts.* The Bulgars and the Steppe Empire in the Early Middle Ages: The Problem of the *Others*. Leiden – Boston, 2010, p. 48 и бел. № 116–117.

[23] *Гарипзанов, И.* Рецепция античного наследия..., Вып. 66, 18–19; *Garipzanov, I.* Communication of Authority in Carolingian Titles. – Viator, Vol. 36, 2005, 41–82. Специално за властовото комуникиране с Папството вж.: *Garipzanov, I.* Metamorphoses of the early medieval *signum* of a ruler in the Carolingian world. – EME, Vol. 14, 2006, No 4, 443–444. По подобен начин – на два „езика“ с оглед на титлите – комуникира със „своите“ и „чуждите“ и българският владетел Тервел. След 705 г. той е и „archon“ – ако съдим по един от трите надписа върху Мадарския релеф, и „kaisar“ – ако имаме предвид титлата, дадена

норимската традиция е наложила трайно своя отпечатък върху имперската властова комуникация на Каролингския двор, прокламираща представата – чрез символен паралелизъм – за обвързаност на каролингския император с ранните римски християнски императори, например Константин Велики (ум. 337 г.) и Теодосий II (402–450)[24].

За разлика от образците на Каролингското имперско монетосечене от началните десетилетия на IX в. обаче, екземплярите с името и титлата на Омуртаг имат портретувано изображение не в профил, а *en face*, точно според съвременния византийски архетип. Нещо повече, това владетелско изображение присъства единствено на едната страна на медальона; другата е останала гладка, без каквито и да било образи, докато при ромеите често пъти на реверса са изобразявани и съвладетелите. Дали това разминаване с „образеца" може да се интерпретира като намек за деклариране на абсолютна власт от страна на Омуртаг, несподеляна с когото и да било от другите български аристократи (например кавхана?), както мисли Ф. Курта[25], или трябва да се потърси някакво по-общо, да го наречем условно, контекстуално обяснение за подобно отклонение[26] – в конкретния случай не е от съществено значение. По-важното е да отбележим, че българите и Омуртаг, в частност, следват синхронните византийски образци в опита си да *имитират* някои властови комуникационни елементи от римовизантийската имперска традиция, докато франките – с оглед тяхното монетосечене – предпочитат да акцентират обвързаност с по-старите, късноримски християнски образци от IV–V в. Навярно за това е изиграло роля и умишлено-

му от Юстиниан II (685–695; 705–711) в отплата за българската помощ за повторното му възкачване на трона на императорите в Константинопол, която се среща върху печатите на Тервел, отсечени във Византия. Дали Мадарският релеф и първоначалният вариант на т.нар. Именник на българските владетели са създадени по едно и също време, нещо загатнато като възможност от автора на този текст преди няколко години, съдейки от червения цвят (киновара), с който в „Именника" са маркирани началните букви на имената само на трима български владетели – митичният Авитохол, Есперих (Аспарух) и Тервел (вж. *Степанов, Ц.* Власт и авторитет..., с. 121), в случая не е толкова съществено. Все пак нека не забравяме, че според византийската традиция киноварът е най-често обвързван – в подобни контексти – с царската/императорската власт. Чрез двете титли всъщност Тервел се представя според „очакванията" и на двете „аудитории" – българската (като „архонт"="кан(а)"), и ромейската („кесар") – като това не го поставя в позицията на някакво неразрешимо противоречие. В тази насока вж. размишления напоследък и у: *Curta, F.* Qagan, Khan, or King? Power in Early Medieval Bulgaria (Seventh to Ninth Century). – Viator, Vol. 37, 2006, 486–535; *Vachkova, V.* The Bulgarian Theme in Constantinople's Monuments (A new approach to the study of Bulgarian and Byzantine cultural memory). – PBg, 2008, No 4, 3–24; *Вачкова, В.* Белите полета..., 228–250.

[24] *Garipzanov, I.* Metamorphoses of the early medieval *signum* of a ruler in the Carolingian world, p. 442, 455.

[25] *Curta, F.* Southeastern Europe in the Middle Ages..., p. 163.

[26] Вж. подобен опит у *Степанов, Ц.* Развитие концепции сакрального царя у хазар и болгар эпохи раннего Средневековья. – Във: Хазары. М. – Иерусалим, 2005 [Jews and Slavs, Vol. 16], 317–325.

то оттласкване на франките от отхвърлящата по онова време иконите Византия, нещо, което – предвид спецификите на българската религия преди 865 г., – не е представлявало сериозна пречка и мотив за съобразяване от страна на Омуртаг. Последният очевидно е предпочитал „монументалната пропаганда“, имайки предвид мащабното строителство на аули от масивни каменни квадри и твърде многото на брой оцелели и до днес надписи върху камък от времето между 815 и 831 г. Бидейки християни като ромеите, обаче франките са могли да разчитат – освен монетите – и на други два твърде важни елемента на пропагандираната обвързаност с римското минало – тези, осъществявани посредством *книгата/Словото* и *миниатюрата*, които са също активно използвани за налагане на имперския образ на франките след края на 800 г.[27]

В заключение, за разгърналите се върху земите на Римската империя „нови сили“ в Европа от края на VIII и първата половина на IX в., франките и българите, от определен момент насетне очевидно става неизбежно избирателното използване на елементи от наследството на римо-византийската цивилизация. Заслужава отбелязване почти едновременната поява на гореспоменатите златни медальони и при едните, и при другите. При франките на Людовик Благочестиви този период най-общо се разполага във времето между 816 и 830 г.; при българите на Омуртаг – също най-общо между 822 и 831 г. Ползвайки се от установения *език* за властова комуникация с поданиците на Римската империя, и българи, и франки се самопредставят чрез определени (римски и християнски) формули и знаци като легитимни наследници на тези традиции, съобразявайки се заедно с това и със старите си наследства, т.е. с ядрото изначални свои поданици. Реминисценции за последното може да се открият при българите далеч след тяхното християнизиране, особено в такъв специфичен жанр, какъвто са историко-апокалиптичните съчинения[28]. Но това е вече друга тема.

[27] За някои от тези аспекти вж.: *McKitterick, R.* Text and Image in the Carolingian World. – In: *McKitterick, R.* The Frankish Kings and Culture in the Early Middle Ages. Aldershot, 1993, 297–318; *същата.* History and Memory in the Carolingian World. Cambridge, 2004.

[28] За жанра и текстовете подробно вж.: *Тъпкова-Заимова, В., А. Милтенова.* Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България. С., 1996. За някои реминисценции вж.: *Моллов, Т.* Мит. Епос. История. В. Търново, 1997; *Stepanov, Ts.* From ‘Steppe’ to Christian Empire, and Back: Bulgaria between 800 and 1100. – In: The Other Europe in the Middle Ages: Avars, Bulgars, Khazars and Cumans. Ed. by F. Curta [with the assistance of R. Kovalev]. Leiden – Boston, 2008, 363–377.

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

СВ. КЛИМЕНТ РИМСКИ И ЗАТОЧЕНИЕТО МУ В ТАВРИЧЕСКИЯ ХЕРСОН В ИСТОРИЧЕСКАТА ПАМЕТ НА ЦЪРКВАТА

Лиляна Симеонова

Климент Римски – епископ на Рим, заточеник и мъченик за вярата, богослов и християнски моралист – е почитан и от римокатолиците, и от източноправославните християни, но по популярност днес той се нарежда сред по-малко известните светци. В историята на Църквата обаче споменът за св. Климент Римски, включително и историята за неговото заточение в една от най-отдалечените точки на гръко-римския свят – Таврическия Херсон, е изиграл важна роля.

Къде се намира Таврическият Херсон и защо през първите девет века от християнското летоброене той е бил място за заточение на неудобните за Рим и Константинопол лица? Първоначално с гръцкото име *Taurikē khersonesos* се наричала само дорийската колония, която била основана край днешния Севастопол, в югозападния ъгъл на Крим[1]. По-късно названието започнало да се отнася за Южен Крим, а накрая – и за целия Кримски полуостров[2]. *Chersonesus Taurica* е латинският вариант на името. В Западна Европа той остава в употреба – най-малкото в картографията, ако не и в географската книжнина – почти до края на XVIII в. Думата *khersonesos* на гръцки означава „полуостров“, докато „таврически“ идва от названието на тамошното население през Ранната античност – таврите. Във византийските извори градът заедно с неговата „хора“ (гр.: chora), който бил най-отдалеченото, но и стратегически най-важното владение на Византия в Черноморския регион, е наречен Херсон[3]. След X в. популярност добива и славянската версия на името – Корсун.

Схващането за Таврическия Херсон като далечно място, подходящо за заточение, и заедно с това – важна спирка по пътя на мореплавателите в Черно море, е намерило отражение още в гръцкия мит за Ифигения. За да не бъде принесена в жертва от баща си Агамемнон, Ифигения бива спасена от Артемида и отнесена в земята на таврите. Там Ифигения трябва да служи като жрица в храма на спа-

[1] *Saprykin, S. Yu.* Heracleia Pontica and Tauric Chersonesus before Roman Domination, VI–I Centuries B.C. Amsterdam, 1997.

[2] *Carter, J. C., M. Crawford, P. Lehman, G. Nikolaenko, J. Trelogan.* The Chora of Chersonesos in Crimea, Ukraine. – American Journal of Archaeology, vol. 104, 2000, № 4, 707–741.

[3] За ролята на Херсон в презморската търговия на Византия и пътуванията на далечни разстояния през IX–XI в. вж.: *Симеонова, Л.* Пътуване към Константинопол. Търговия и комуникации в Средиземноморския свят (края на IX – 70-те години на XI в.). С., 2006, с. 97, 108, 152, 257–258, 265, 274–275.

силата я богиня и да принася в жертва всички чужденци, пристигнали в Таврида. Според Еврипидовата трагедия „Ифигения в Таврида“ един такъв чужденец накрая се оказва и брат ѝ Орест.

Разположен на границата между „цивилизацията“ и „скитската пустош“, още към края на I в. сл.Хр. самоуправляващият се град с неговата околност, т.е. „републиката“ Херсон, започнал да служи като място за заточаване на опасни за Римската империя лица. По това време Херсон не принадлежал на Рим, но бил в съюзнически отношения с него. Първият неудобен римлянин, заточен там, е св. Климент Римски.

Херсон станал особено „популярен“ като място за заточаване на неудобни за Константинопол лица през ранновизантийския период[4]. През VI в. Прокопий Кесарийски съобщава, че Херсон се подчинил на император Юстин I (518–527), но описва това място като намиращо се „в най-отдалечената периферия на римския свят“, „а пътят от Херсон до устието на река Истър, която се нарича и Дунав, е десет дни и цялата област е под властта на варварите“[5].

В средата и втората половина на VII в. в Херсон са били заточени още един римски папа (Мартин I) и един детрониран византийски император (Юстиниан II). През 70-те години на VIII в. там са били заточени кесарите Христофор и Никифор. При императора иконоборец Лъв V Арменец (813–820) през 815 г. в Херсон бил заточен един от най-изтъкнатите водачи на иконопочитателите във византийската църква – Георги Изповедник, митрополит на Митилени. Той починал в изгнание няколко години по-късно. Друг виден представител на иконопочитателите – известният химнограф Йосиф Песнописец – също бил заточен за цели 11 години в Херсон по заповед на последния иконоборски император Теофил (829–842). През 60-те години на IX в. заточен в Херсон се оказал и Митрофан, епископът на Смирна, който бил един от най-отявлените привърженици на патриарх Игнатий и непримирим противник на съперника му Фотий.

В административно отношение от 30-те години на IX в. насетне Херсон бил управляван съвместно от местни архонти и представители на имперското правителство в Константинопол[6]. Около век и половина по-късно, през 80-те години на X в., Херсон бил превзет от киевския княз Владимир Святославич[7]. След

[4] В същото време ранновизантийските автори показват доста слаби познания за Херсон – вж.: *Curta, F.* The North-Western Region of the Black Sea during the 6th and Early 7th Century AD. – Ancient West & East, 2008, No 7, 149–185.

[5] *Procopius*. De bellis, VIII.5.29 – вж.: *Procopii Caesariensis* Opera omnia: De bellis libri V–VIII. Teubner, 1968.

[6] *Симеонова, Л.* Щрихи към историята на тайната дипломация, разузнаването и контраразузнаването в средновековния свят (VIII–X в.). – Във: Тангра. Сборник в чест на 70-годишнината на акад. Васил Гюзелев. С., 2006, 499–530, по-спец. с. 515.

[7] В изворите хронологията на събитията е объркана: някои средновековни автори съобщават, че княз Владимир първо е превзел Херсон, а после се е покръстил, а други твърдят точно обратното. Изворите посочват и различни години като дата на превземането на Херсон от Владимир. Вж.: *Franklin, S., J. Shepard.* The Emergence of Rus 750–1200.

руския набег Херсон останал в състава на Византия, но значението му постепенно започнало да намалява успоредно с отслабването на империята. През XII и по-голямата част от XIII в. черноморската търговия преминала почти изцяло в ръцете на Венеция. С договора от Нимфеон (март 1261 г.) обаче бъдещият император Михаил VIII Палеолог дал големи привилегии – митнически и търговски – на генуезците[8]. Така Генуа получила възможност да основе собствени колонии в Леванта, по Егейските острови и в Черно море. В 1266 г. генуезки търговци откупили от Златната орда Теодосия, нарекли я Кафа и я поставили под властта на генуезки консул. Скоро Кафа монополизирала търговията в Черно море, а от 1316 г. станала административен център на всички генуезки колонии в Черноморския регион[9]. Така след XIII в. центърът на търговията и икономическия живот в Таврида окончателно се пренесъл на изток, от западналия Херсон към просперираща Кафа.

Християнизацията на Херсон е обвита в легенди. Според една от тях в Скития проповядвал ап. Андрей Първозвани[10], братът на ап. Петър. В изпълненото с легендарни елементи житие на св. Климент Римски пък се говори за покръстването на Херсон от този светец мъченик и за построяването на 75 църкви там по негово време, т.е. още в самото начало на II в. Думите на житиеписеца на св. Климент за масовото покръстване на херсонци в този ранен период обаче не намират потвърждение в нито един извор за историята на Херсон. А т.нар. легенда за Херсонските мъченици отнася към 299 г. някаква инициатива на Йерусалимския патриарх Хермон, който изпратил мисия при „варварите", за да ги покръсти. Едни учени приемат това сведение за автентично[11], докато други оспорват неговата достоверност[12]. В действителност християнската община се утвърждава в Херсон едва в края на IV в.[13]

London – New York, 1996, 162–163.

8 *Ostrogorsky, G.* History of the Byzantine State. 2nd ed. New Brunswick, NJ, 1969, p. 449.

9 *Карпов, С. П.* Итальянские морские республики и Южное Причерноморье в XIII–XV вв. Проблемы торговли. М., 1990.

10 *Чичуров, И. С.* „Хождение апостола Андрея" в византийской и древнерусской церковно-идеологической традиции. – Във: Церковь, общество и государство в феодальной России. М., 1990, 7–23.

11 *Латышев, В. В.* Жития св. епископов Херсонских. – Записки Императорской Академии наук, VIII серия, т. 8, 1906, №. 3, 35– 37; *Шестаков, С. П.* Очерки по истории Херсонеса в VI–X вв. по Р.Х. М., 1908, 13–25, 139–141; *Halkin, F.* La passion des sept évêques de Cherson (Crimée). – AnBoll, vol. 102, 1984, p. 352.

12 *Голубинский, Е. Е.* Херсонские священномученики, память которых 8 марта. – ИОРЯС, 12, 1907, с. 263; *Мещеряков, В. Ф.* О времени появления христианства в Херсонесе Таврическом. – Във: Актуальные проблемы изучения истории религии и атеизма. Ленинград, 1978, с. 128; *Диатроптов, П. Д.* Расспространение христианства в Херсонесе Таврическом в IV–VI вв. н. э. – Във: Античная гражданская община. М., 1986, с. 131; *Иванов, С. А.* Византийское миссионерство. Можно ли сделать из „варвара" христианина? М., 2003, 42–43, 82–83.

13 *Иванов, С. А.* Цит. съч., с. 44.

Да видим сега какъв спомен пази Църквата и по-точно – Римокатолическата църква за един от най-видните си заточеници, римския папа Климент, особено що се отнася до неговото заточение в Херсон и „чудесата“, които той е извършил там.

> Лъв, епископът на Остия[14], разказва, че по времето, когато император Михаил [III] управлявал империята на Рим, един свещеник по име [Константин] Философ пристигнал в Терсона [т.е. Херсон] и поискал от онези, които живеели на това място, да му покажат нещата, които той знаел от историята на св. Климент, а понеже те [т.е. тези неща] не били от това време, а били непознати, хората казали, че не знаят нищо за тях. Защото, заради греховете на онези, които живеели на това място, водата от дълго време била престанала да се отдръпва така, както правела преди.
>
> По времето на император Михаил църквата била разрушена от варварите и сандъкът с тялото на мъченика бил отнесен от приливите на морето заради греховете на онези, които живеели на това място. И тогава свещеникът бил поразен от тези неща и пристигнал в малък град, наречен Георгия, и отишъл с епископа и писарите и народа да търси светите мощи на острова, където те предполагали, че може да се е намирало тялото на мъченика.
>
> И те копали там, и пели химни и църковни припеви, и тогава с помощта на Божия промисъл намерили тялото на светеца, а до него – и котвата, с която той бил хвърлен в морето, и после го донесли в Терсона. А след това този същият свещеник пристигнал в Рим с тялото на св. Климент и там Бог направил много чудеса заради този свят човек и тялото му било положено в църквата, която сега се нарича „Св. Климент“.
>
> А в една хроника се казва, че морето на това място пресъхнало и че блаженият Кирил, епископ на Мориана [т.е. Моравия], донесъл святото тяло в Рим. Затова нека истински да се помолим за този блажен светец, св. Климент, та чрез неговите добродетели и ние да се сдобием с Божията благословия. Амин[15].

Така завършва житието на св. Климент Римски в т.нар. Златна легенда (Legenda aurea или Legenda sanctorum) на Джакопо да Вараце, по-известен като Жак (или Жакоб) дьо Воражин. Сам той се подписвал като Jacobus a Voragine или de Varagine, т.е. от Вораджо – малко градче, недалеч от Генуа – и бил доминикански монах и архиепископ на Генуа, а също така и проповедник, богослов и плодовит писател. Съставена през 60-те или 70-те години на XIII в., неговата Златна легенда представлява сборник с жития на светци, изпълнени с легендарни моменти и чудеса[16]. Една част от житията в творбата на Дьо Воражин е заим-

[14] Leo Ostiensis (или Leo Marsicanus) станал кардинал-епископ на Остия в 1101 г. Преди това обаче бил монах в абатството Монтекасино. Там написал известния си труд „Chronicon monasterii Casinensis“, по-известен като Монтекасинска хроника, в който дава интересни сведения за църковната история въз основа на архивни материали и поранни трудове.

[15] Vita S. Clementis. – In: *Jacobi a Voragine* Legenda Aurea vulgo Historia lombardica dicta ad optimorum librorum fidem recensuit T. Graesse. Breslau, 1845 (repr.: Osnabrück, 1969), No. 170.

[16] Вж. по-новата литература по въпроса: *Boureau, A.* La Légende dorée: Le système narratif de Jacques de Voragine (†1298). Paris, 1984; *Fleith, B.* Studien zur Überlieferungsgeschichte der lateinischen Legenda aurea [Subsidia Hagiographica 72], Bruxelles, 1991; *Maggioni, G. P.* Ricerche sulla composizione e sulla trasmissione della Legenda aurea [Biblioteca di Medioevo

ствана от два по-ранни сборника с кратки жития, които са били съставени от членове на неговия орден с цел да бъдат четени на съответните дни от църковния календар. Днес учените са идентифицирали около 130 източника на Дьо Воражин, но най-вероятно е той да ги е ползвал индиректно, т.е. чрез съществуващи по онова време агиографски сборници, енциклопедии и апокрифни текстове[17]. Така или иначе, съчинението на Дьо Воражин бързо придобива огромна популярност в римокатолическия свят, като днес са известни 1042 преписа на творбата[18]. Още през XIV в. тя започва да се превежда от латински на говоримите по онова време в Европа езици, а в периода от 1470 до 1530 г. Златната легенда претърпява повече на брой печатни издания даже и от Библията[19]. Нещо повече – легендите на Дьо Воражин са послужили като източник на сюжети за голям брой произведения на изкуството – статуи, стенописи и витражи.

В нашия случай житието на св. Климент Римски от Златната легенда се явява не толкова извор за Кирило-Методиевото дело[20], колкото един от малкото латински текстове, които споменават Херсон като място на чудеса, извършени приживе от един заточеник, който след смъртта си станал обект на християнски култ. Днес Климент Римски е от по-слабо известните светци, въпреки че бил важна фигура в историята на ранното християнство. Той бил папа, т.е. епископ на гр. Рим, в периода от 88 или 92 до 99 г. сл.Хр. Не може да се каже дали св. Климент е бил първият, вторият, третият, а според някои църковни историци – дори и четвъртият, епископ на Рим. Точната последователност на ранните папи не би могла да бъде установена със сигурност, тъй като изворите за тази епоха са малко на брой и взаимно си противоречат.

Малкото що-годе достоверни сведения за живота и деянията на Климент Римски са дошли до нас не толкова от силно разкрасеното „житие“ на светеца в Златната легенда на Жакоб дьо Воражин, колкото от т.нар. „Деяния на мъчениците“[21] – апокрифен гръцки текст, писан вероятно през III в.[22] Според „Деянията“ Климент покръстил жената на Сисиний, който бил приближен на император Нерва (96–98). След като се случили чудеса, самият Сисиний и още 423-ма римляни били обърнати в християнство от Климент. Следващият римски император Траян (98–117) заточил Климент на края на света, в т. нар.

latino 8]. Spoleto, 1995.

17 *Geith, K. E.* Jacques de Voragine, auteur indépendant ou compilateur? – In: *Dunn-Lardeau, B.* (ed.). Legenda aurea – La Légende dorée (XIIIe–XVe s.). Montreal, 1993, 17–32.

18 *Fleith, B.* Цит. съч., 55–331.

19 *Reames, S. L.* The Legenda Aurea: a Reexamination of Its Paradoxical History. Madison, WI, 1985.

20 *Бърлиева, С.* Латински агиографски творби за св. Кирил и Методий в Златната легенда на Яков Ворагински. – Във: Кирило-Методиевски студии. Т. 11. С., 1998, 7–120.

21 *Migne, J. P.* (ed.) PG, II, col. 617.

22 *Norris, R. A.* Apocryphal Writings and Acts of the Martyrs. – In: *Young, F., L. Ayres, A. Louth.* (eds.) The Cambridge History of Early Christian History. Cambridge – New York, 2004, 28–36.

Таврически Херсон. Там Климент извършил т. нар. чудо с водата, като успял да покаже на кое място в една безводна мраморна кариера трябва да се копае, за да бликне вода. Щом видели чудото, 2000 човека веднага приели християнството, а после и цялата страна се покръстила и в нея били построени 75 църкви. Като научил това, император Траян се ядосал и заповядал Климент да бъде хвърлен в морето с котва на врата. От този момент насетне при отлив морето започнало да се отдръпва на две римски мили от брега, разкривайки светилище с костите на мъченика.

Така е според гръцката легенда, която през IV в. вече е била доста разпространена из християнския свят. През VI в. легендата за заточението и мъченичеството на св. Климент е била известна и на Григорий, епископът на Тур. Без съмнение тя е била позната и на Константин Философ. Когато бил на „хазарската“ си мисия (859/61 г.), в разрушена църква на един остров край Херсон той открил някакви кости, а в близост до тях – и котва. Това го убедило, че е открил мощите на св. Климент Римски. Част от тях по-късно били занесени от Константин Философ и брат му Методий в Рим.

В писмо до Гаудерих – кардинал-епископ на Велетри и папски мисионер в новопокръстената България, папският секретар Анастасий Библиотекар му съобщава за откриването на мощите на св. Климент от Константин Философ. Самият Анастасий научил за това от едно писмо на епископа на Смирна Митрофан, който бил станал свидетел на събитието, защото по онова време сам той бил заточен в Херсон. Според Анастасий Константин Философ бил написал три творби, посветени на откриването на мощите на светеца: църковен химн, похвално слово и разказ за пренасяне на мощите. Последните две съчинения Анастасий превел на латински, но химнът бил много труден за превод и папският секретар се отказал да го превежда[23].

Разказът и словото за откриването на мощите на св. Климент, чийто автор е Константин-Кирил, са били преведени от гръцки на старобългарски, но в старославянската книжнина те са запазени само в преписи от XV в., при това като едно цяло съчинение –компилация на неизвестен преписвач[24]. Откриването на мощите на св. Климент от Константин-Кирил Философ е, разбира се, подробно описано в неговото Пространно житие, за предполагаем автор на което се приема брат му Методий[25]. Това житие на Константин-Кирил също е запазено в доста късен препис в сборника на Владислав Граматик от 1469 г., но от друга страна то свидетелства за още живия през XV в. спомен за Кирило-Методиевото дело.

Посрещането на братята Кирил и Методий от папа Адриан II в Рим е събитие, оставило трайни следи в историята на Римската църква[26]. Не след дълго

[23] Epistola Anastasii apostolicae sedis bibliothecarii ad Gaudericum episcopum. Edd. E. Perels – G. Laehr. –In: MGH Epp. VII (= MGH Epp. Karolini Aevi V), Berlin 1928, 436–438.

[24] *Петканова, Д.* Константин Кирил. Денница на славянския народ. С., 1983, гл. 8.

[25] *Киселков, В.* Пространните жития на светите братя Кирил и Методий. С., 1945, 9–48.

[26] За подробности около тържественото посрещане на Кирил и Методий в Рим вж.: *Simeo-*

споменът за него започнал да бъде разкрасяван и допълван, както може да се види и от т.нар. Италианска легенда (Translatio S. Clementis). Тя предава и обстоятелствата, при които са били открити мощите на св. Климент в Херсон[27]. За предполагаем автор на най-ранната ѝ редакция се приема споменатият епископ Гаудерих, който е и един от двамата римски епископи, извършили церемонията по ръкополагането на Кирило-Методиевите ученици в свещенически сан.

Мощите на св. Климент, които в онзи момент били смятани за автентични, били положени в тогавашната църква „Св. Климент". Днес това е т.нар. Долна базилика „Сан Клементе". В действителност „San Clemente al Laterano" представлява един трипластов комплекс от сгради, строени в периода от I в. сл.Хр. до XVIII в. На най-долния ред се намират останките от римска insula, т.е. каре със сгради, което вероятно е било унищожено в Големия пожар от 64 г. сл.Хр. Върху него е построен нов аристократичен дом, част от който през I в. сл.Хр. е била използвана от ранните християни за тайна църква, а през II в. в мазето ѝ за кратко е имало и митреум, т.е. храм на Митра. До тази сграда през IV в. е била долепена базилика. Интересно е, че този аристократичен дом е бил – според открит надпис – titulus Clementis, т.е. по всяка вероятност е принадлежал на фамилията на Titus Flavius Clemens. Според запазени извори въпросният Тит Флавий Климент бил римски консул и мъченик, съвременник на едноименния римски папа. Някои учени смятат, че тук става дума за самия Clemens Romanus, т.е. св. Климент Римски, който, според тях, живял в този дом, преди да бъде заточен в Херсон. Повечето съвременни учени обаче отхвърлят тази хипотеза като несъстоятелна. Така или иначе, след като претърпяла известно преустройство през VI в., т.нар. Долна базилика продължила да съществува до 1084 г., когато била изгорена от норманите на Робер Гискар. Върху нейните останки в периода 1099/1120 г. е построена т.нар. Горна базилика, като в нея са използвани материали – главно колони и капители – от Долната базилика[28]. Забележителна е златната мозайка от XII–XIII в. в абсидата на Горната базилика. През първите две десетилетия на XVIII в. тази „горна" базилика е реставрирана, разширена и украсена допълнително. По това време вече църквата „Св. Климент" принадлежала на ирландските доминиканци, които били пристигнали в Рим още през 1667 г., след като протестантска Англия започнала да преследва ирландските католици. Папа Урбан VIII им дал убежище в „Сан Клементе". (Но двеста години по-късно, по време на обединението на Италия, ирландските монаси в „Св. Климент" все пак издигнали британския флаг и така се спасили от евентуални

nova, L. Diplomacy of the Letter and the Cross. Photios, Bulgaria and the Papacy, 860s – 880s. Amsterdam, 1998, 255–257.

[27] *Meyvaert, P., P. Devos.* Trois énigmes cyrillo-méthodiennes de la 'Légende Italique', résolues grâce à un document inédit. – AB, vol. 73, 1955, fasc. 3–4, 375–461.

[28] *Barclay-Lloyd, J.* The Medieval Church and Canonry of S. Clemente in Rome. Rome, 1989; *eadem*. The Building History of the Medieval Church of S. Clemente in Rome. – The Journal of the Society of Architectural Historians, vol. 45, No 3, Sept. 1986, 197–223.

посегателства от страна на революционерите в Рим.)

Мозайката в абсидата на т.нар. Горна базилика съдържа портрет на св. Климент, който държи в ръцете си своя символ – кръст, завършващ в долния си край с котва. В Долната базилика пък има две фрески от XI в., които представляват интерес за нас. Едната представя т.нар. чудо с детето, извършено посмъртно от св. Климент в Херсон, а другата – тържественото посрещане мощите на светеца, донесени в Рим от братята Кирил и Методий. И двете фрески са дарение от една местна римска фамилия – Де Рапица, която е изобразена в колективен ктиторски портрет (съпруг и съпруга, син и дъщеря). Нещо повече: името на едното дете е изписано като Puerulus Clemens, т.е. момченцето Климент[29]. Без съмнение споменатите фрески свидетелстват за популярността на култа към св. Климент Римски сред гражданството на Рим през XI в.

В Горната базилика също има две фрески, изобразяващи сцени от чудесата на светеца или донасянето ма мощите му от светите братя Кирил и Методий в Рим. Те се отнасят към периода 1700–1721 г., т.е. към времето на разширяването и украсяването на църквата по инициатива на ирландците-доминиканци. Едната фреска е нарисувана от Себастиан Конеа и представя т.нар. чудо с водата, извършено приживе от св. Климент в Херсон, а другата е от Джовани Одадзи и изобразява посрещането на мощите на светеца в Рим.

И така, фреските, които илюстрират чудесата, извършени от светеца в Херсон, са единственият исторически „спомен“ за неговото заточение отвъд Понта в украсата съответно на едната и другата базилика „Сан Клементе“ в Рим. Както може да се очаква, и двете чудеса имат легендарен характер – техен източник е анонимното житие на светеца, което добило популярност още в IV в.[30] Според легендата св. Климент бил не само заточен в Херсон по заповед на император Траян, но и принуден да работи там в мраморна кариера заедно с още 2000 затворници. Когато разбрал, че за работещите в кариерата трябва да се докарва вода от доста голямо разстояние, Климент успял с помощта на едно агне да определи място в самата кариера, където да се изкопае кладенец. На това място скоро бликнала вода. Щом видели чудото с водата, другите затворници веднага приели Христовата вяра. После, според легендата, целият Херсон се покръстил и се изпълнил с църкви. След като светецът по заповед на император Траян бил удавен, морето всяка година на този ден започнало да се отдръпва, а тялото на св. Климент изглеждало като живо. Хора се стичали на това място, за да отдават почит на мъченика. Един път родители забравили детето си там, а когато се върнали, за да го потърсят, водите на морето вече били залели мястото. На другата година обаче, когато морето се отдръпнало отново, детето било намерено живо и здраво. Всички се дивели на чудото, а детето разказало, че е оцеляло, защото през цялото време светецът го хранил и поил и го пазел от морските зверове.

Названието „Херсон“ на мястото, където бил заточен св. Климент, се среща

[29] *Nolax, L.* The Basilica of San Clemente in Rome. Roma – Grottaferrata, 1914, 135–136.

[30] Вж. по-горе бел. № 17.

само в Долната базилика, във фреската, изобразяваща чудото с детето. Самата фреска се състои от няколко последователни сцени. В едната епископ, придружен от свещенослужители и миряни, се отправя към храма, за да отслужи литургия. Над градските врати стои надпис с името на града – Chersona. В другата сцена жена се навежда да вземе детенце, което протяга ръчички към нея. А в третата сцена жената вече държи в обятията си детето. Под тези три сцени има надпис: *Гледайте, тук лежи невредим този, когото завръщащата се майка търси*[31].

В Долната базилика „Сан Клементе" се намира и един олтар, поставен вероятно върху мястото, където се съхранявали мощите на св. Константин-Кирил[32]. Самите мощи били изнесени от съображения за сигурност по време на френската окупация на Рим през 1798 г., но по-късно били изгубени[33]. През 60-те години на XX в. ирландците-доминиканци открили частица от мощите, а папа Павел IV лично поставил тези частици в Долната базилика.

Макар св. Климент Римски да е почитан и от католиците, и от източноправославните, днес той е по-популярен в православния свят, отколкото в католическия и при това най-вече – сред православните славяни. Причината за това е ясна: св. Климент Римски, когото католиците понякога бъркат с по-известния му съименник св. Климент Александрийски, е пряко свързан с почитта, отдавана в православните славянски страни към Кирил и Методий. В по-редки случаи популярността на св. Климент Римски сред православните славяни се дължи на „връзката" му с покръстването на киевския княз Владимир, който, според едни извори, приел „византийското" християнство, преди да превземе Херсон, а според други – след като го превзел, но така или иначе скоро пристъпил към изграждане на църковна организация в своите земи[34]. В киевската „Св. София" има мозайка, в която папата светец е изобразен като епископ[35]. Св. Климент Римски се намира в дясната половина на т.нар. светителски чин, изправен в цял ръст, застанал между други двама епископи – св. Епифаний Кипърски и св. Николай Мирликийски Чудотворец. Според В. Н. Лазарев фронтално изобразените фигури и индивидуалните лицеви черти в колективния портрет на т.нар. светителски чин носят стиловия отпечатък на елинистическата портретна живопис[36].

Но да се върнем към спомена за заточението в Херсон на св. Климент Рим-

[31] *Nolax, L.* Цит. съч., с. 135.

[32] Пак там, с. 128: през XVI и XVII в. църковни историци като Цезар Бароний, Джакомо Колета и Отавио Панчироло смятали, че в „Сан Клементе" са погребани мощите и на двамата братя Кирил и Методий, защото били донесли мощите на св. Климент в Рим.

[33] Пак там, 129–130.

[34] За основаването на Руската църква при княз Владимир вж.: *Franklin, S., J. Shepard.* Цит. съч., с. 226.

[35] За мозайките и фреските в киевската катедрала „Св. София" вж.: *Лазарев, В. Н.* История византийской живописи. М., 1986.

[36] Пак там, табл. 170–176.

ски в паметта на Римокатолическата църква. През 50-те години на XIII в. през Крим минал фламандецът Вилхелм де Рубрук. Той бил францисканец-минорит и бил натоварен от френския крал Луи IX (1215–1270) с дипломатическа мисия до хан Тимур (или Тамерлан). Вилхелм описал Херсон от борда на плавателния съд, с който пътувал:

> Пристигнахме в областта Хазария или Кассария [т.е. Крим], която представлява нещо като триъгълник; в западния му край се намира град, наречен Керсона, в който мъченик станал св. Климент. И, докато плавахме покрай този град, видяхме остров, на който се намира прочутият храм, издигнат, както се говори, от ръцете на ангели[37].

Около 80 години по-късно, през 30-те години на XIV в., папа Йоан XXII (1316–1334) изразил намерението си да построи църква „Св. Климент“ в Херсон, за да възстанови почитането на паметта на светеца по тези места. Това сведение датира от 1333 г.[38] През 1399 г. обаче Херсон за пореден път бил превзет и разрушен от татарите.

Последното споменаване на почитта, отдавана на св. Климент в Крим, което е излязло изпод перото на католически свещеник, е сведението на Емиддио Дортелли д'Асколи от XVII в. В продължение на десет години, от 1624 до 1634 г., този доминиканец от италиански произход служил като префект в Кафа (дн. Теодосия), на Керченския полуостров в Крим. Като описва керченския храм „Св. Йоан Кръстител“, той споменава и Херсон заедно с намиращия се наблизо остров, където бил построен неръкотворният храм на св. Климент Римски:

> Вътре в крепостта [Керч] се намира немного голяма църква [...] Местните казват, по наследствено предание, че този параклис бил намерен в морето. В житието на св. Климент Папа, който бил изпратен на този същия остров Татария, има разказ за един такъв параклис, издигнат от ръцете на ангели и съхраняващ тялото на св. Климент на три мили от брега, в морските дълбини. Но историята гласи, че това се случило в Херсон, а този град се намира на 250 мили от Воспро [т.е. Боспор, или Керч]. Макар мощите на св. Климент да били пренесени в Рим по заповед на папа Николай I, гореспоменатият параклис не бил пренесен там на по-сигурно място[39].

[37] Трудът на Вилхелм де Рубрук е озаглавен *Itinerarium fratris Willielmi de Rubruquis de ordine fratrum Minorum, Galli, Anno gratia 1253 ad partes Orientales*. Срв.: *Guillaume de Rubrouck*. Voyage dans l'empire mongol, 1253–1255, traduction et commentaire de Claude-Claire et René Kappler. Paris, 1993.

[38] Предисторията на това папско намерение е следната: татарският хан Озбег (1313–1341) разрешил на генуезците да се заселват в Крим. През 1322 г. обаче град Судак бил превзет от татарите и местното християнско население дало много жертви. На други места в Крим генуезките търговци не били подложени на тормоз. Папа Йоан XXII се намесил и помолил хан Озбег да възстанови разрушените римокатолически храмове. Били разменени писма и дарове между хана и папата. Накрая в 1339 г. бил подписан нов договор с генуезците, който им позволявал да издигнат отново стените на някогашната генуезка колония Кафа – вж.: *Arnold, Sir Thomas Walker*. The Preaching of Islam. A History of the Propagation of the Muslim Faith. New York, 1913, 200–201.

[39] Описание Черного моря и Татарии, составил доминиканец Эмиддио Дортелли д'Асколи, префект Каффы, Татарии и проч. 1634 г. Пер. Н. Н. Пименова. Примечание А. Л. Бер-

Думите на Д'Асколи свидетелстват за едно географско „изместване" на спомена за св. Климент Римски – от Херсон в Кафа, на югоизточния край на Крим. В края на XVIII в. Крим влязъл в състава на Таврическата губерния на Руската империя. През 1783 г. недалече от развалините на древния Херсон бил основан днешният Севастопол. В Инкерман, където се намират мраморните кариери, в които е работил и светецът заточеник и в които през Средновековието е имало скални манастири, през 1852 г. бил основан източноправославен манастир „Св. Климент". А в Севастопол през 1905 г. била издигната църквата „Св. Климент", която понастоящем принадлежи на Кримския викариат на Одеско-Симферополския католически диоцез.

Да видим сега какво е писменото наследство на св. Климент Римски. Днес за автентично негово произведение се приема само едно писмо – т.нар. Първо послание на Климент до коринтяни[40]. То обаче е изпратено от името на цялата конгрегация в Рим и в него не се споменава изрично името на Климент – нито като епископ на гр. Рим, нито като автор на посланието. Като повод за изпращането на това писмо послужил раздорът в християнската конгрегация на Коринт, където местните презвитери се били разделили на две фракции. Не е ясно защо точно римската християнска общност е трябвало да служи за арбитър между враждуващите страни у коринтяните, още повече че по това време Римският епископ още не се бил наложил като глава на християнския свят[41].

До сравнително неотдавна обаче се е смятало, че са запазени не едно, а две послания на св. Климент. Нещо повече: те били смятани за изгубени и едва в Ново време – открити повторно. Историята е следната: през Късната античност тези две „Климентови послания" били толкова популярни, че на места дори се четели по време на служба като част от литургията. След V в. обаче въпросните послания изчезнали от кръгозора на Западната църква, за да се „появят" отново едва през XVII в., в състава на т.нар. Codex Alexandrinus[42]. Той бил изпратен, заедно с други древни текстове от Египет, като подарък от Александрийския патриарх Кирил на английския крал Чарлз I и през 1633 г. бил публикуван в Оксфорд. Дълго време този текст оставал единственият известен препис на Александрийския кодекс. След повече от два века обаче в цариградския квартал „Фенер" бил открит и втори, по-пълен препис на Александрийския кодекс. Той бил публикуван от Сереския митрополит Вриений в 1875 г. На следващата, 1876 г. на един аукцион в Париж се появил и ръкопис, съдържащ сирийски превод на

тье-Делагарда. – Маркевич А. И. – Записки Одесского общества истории и древностей, т. 24, Одесса, 1902.

[40] *Kleist, J. A.* The Epistles of St. Clement of Rome and St. Ignatius of Antioch [Ancient Christian Writers]. New York, 1946. Срв. анализа у: *Gregory, A.* 1 Clement: An Introduction. – Expository Times 117.6, 2006, 223–230. Вж. датировката на посланието според *Wellborn, L. L.* On the Date of 1 Clement. – Biblical Research, 29, 1984, 35–54.

[41] *Peterlin, D.* Clement's Answer to the Corinthian Conflict in AD 96. – Journal of the Evangelical Theological Society 39.1, March 1996, 57–69.

[42] Това е сборник от V в., написан на пергамент с гръцко унциално писмо.

двете послания на Климент.

Т.нар. Второ послание на Климент в действителност не е нито послание, нито пък е излязло изпод перото на св. Климент Римски. Това е една беседа (хомилия), за която се предполага, че е била написана в Рим около 130 или 140 г.[43], но не се знае кога и как е била свързана с името на Климент.

Наред с Второто послание на Климент, съществуват и други съчинения, погрешно приписвани в един или друг исторически момент на споменатия римски папа. Това са т.нар. Clementini, или Псевдо-Климентови съчинения. Особено място сред тях заемат двете Послания до девиците. Не е известно кога точно са били написани те и дали първоначално не са били свързани в един общ текст. През IV в. „посланията“ вече са били известни на църковните автори като два отделни текста и се радвали на немалка популярност. Запазени са само в превод на сирийски, в т.нар. Амстердамски ръкопис от 1470 г.[44]

Един от най-известните фалшификати на Средновековието – т.нар. Декреталии на Псевдо-Исидор[45] – съдържа пет „Климентови“ писма. Всъщност Псевдо-Исидор е автор само на последните три от тях. Предходните две писма са анонимни творби, които са били разпространени още през IV в., а за техен автор още тогава е бил смятан св. Климент Римски. Едното от тези две късноантични писма – на Климент до ап. Яков – е било особено популярно в гръцки говорещия свят през втората половина на IV в. и дори е било преведено на латински от известния преводач на гръцки патристични текстове Руфин от Аквилея. Към групата на „Клементините“ понякога биват отнасяни и т.нар. Апостолски правила, Апостолските канони, Новият завет и др.[46]

И така, св. Климент Римски е бил известен в Западната църква като мъченик за вярата и „кръстител“ на Таврическия Херсон, но още по-голяма е била славата му на раннохристиянски богослов и моралист. Именно по тази причина на него му е било приписвано авторството на внушителна група от текстове – т.нар. Клементини, или Псевдо-Климентови творби. В Православната църква споменът за св. Климент Римски също се свързва с началото на християнизацията на Херсон, но в паметта на православните славяни той има отношение преди всичко към Кирило-Методиевото дело и по-точно – към епизода с „намирането“ на мощите на св. Климент от Константин Философ и последвалото им донасяне в Рим от двамата славянски просветители.

[43] *Donfried, K. P.* Setting of Second Clement in Early Christianity [Novum Testamentum Suplements]. Leiden, 1974. Вж. и *Parvis, P.* 2 Clement and the Meaning of the Christian Homily. – The Expository Times 117.7, 2006, 265–270.

[44] *Bardenhewer, I.* Geschichte der altchristlichen Literatur. Freiburg, 1902.

[45] *Decretales Pseudo-Isidorianae* вероятно са били написани през втората четвърт на IX в. в източнофранкската държава. Вж.: *Fuhrmann, H.* Einfluß und Verbreitung der pseudoisidorischen Fälschungen. Von ihrem Auftauchen bis in die neuere Zeit. 3 Bände. (= Monumenta Germaniae Historica, Schriften, Bd. 24, 1–3). Stuttgart, 1972–1974.

[46] *Migne, J. P. (ed.)* PG, vol. II.

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

ПОКРЪСТВАНЕТО НА БЪЛГАРИТЕ В НЯКОЛКО ЛАТИНОЕЗИЧНИ СЪЧИНЕНИЯ XIII–XVI ВЕК*

Стиляна Баталова

Темата за покръстването на българите в латинските хроники, най-ранните от които се явяват първостепенен извор за събитията от българската история от и около средата на IX в., е многократно интерпретирана в българската историческа и историографска наука още от началото на XX в., а в последните две десетилетия се радва, бих казала, на засилен интерес. Освен двете изследвания на В. Гюзелев[1] – извороведческо и монографично, пряко по темата и около нея бяха публикувани и някои разработки на историци от по-младата генерация[2]. В това число през 2002 г. излезе и съвместната ни статия със Сл. Бърлиева за мотива за покръстването на българите в хронографията на Западното средновековие[3]. Работата целеше да представи латинските извори за Покръстването от периода IX–XV в. в тяхната пълнота. В тази публикация се направи пълен преглед на традицията на свидетелството за покръстването на българите, в голяма степен отразена в поредицата на Българската академия на науките – Латински извори за българската история (ЛИБИ), и бяха включени резултатите от магистърската ми теза[4], разработвана под ръководството на Сл. Бърлиева, с предоставени ми

* Публикацията представя и коментира основните извори, изнесени в доклад на тема „Покръстването на българите в няколко латиноезични хроники: маркер за европейска идентичност", четен на международната научна конференция „Кирило-Методиевото културно наследство и националната идентичност", Братислава, 11–13 ноември 2009 г.

1 *Гюзелев, В.* Покръстване и християнизация на българите. С., 2006; *Гюзелев, В.* Папството и българите през Средновековието. С., 2009. Вж. също *Гюзелев, В.* Покръстването на българския народ според някои малко познати извори и исторически съчинения от IX–XV в. – Родина, 1996, № 2, 5–26.

2 *Чешмеджиев, Д.* Кирил и Методий – покръстители на българите? – ИПр, XLVIII, 1992, № 4, 84–93; *Vlaevska-Stantcheva, A.* La venerazione dei regnanti nella tradizione benedittina. A proposito delle fonti di un affresco veronese. – In: Santita, culti, agiografia. Roma, 1997, 213–223; *Христов, Я.* Култът към покръстителя в средновековна България през X в.: аспекти на утвърждаването, признанието и съществуването. – ИПр, LXVI, 2008, № 5–6, 28–51 и др. Вж. също *Заимова, Р.* Българската тема в Западноевропейската книжнина XV–XVII в. С., 1992.

3 *Бърлиева, Сл., Ст. Баталова.* Покръстването на българите в хронографията на Западното средновековие. – Във: Средновековна християнска Европа: Изток и Запад. Изд. В. Гюзелев, А. Милтенова. С., 2002, 418–432.

4 *Баталова, Ст.* Латински късни хроники и мотивът за покръстването на българите в тях.

лично от нея копия от старопечатни издания и от микрофилми на латиноезични хроники, за които и днес ѝ благодаря[5]. Както нерядко се случва при научни дирения по други или сходни теми, след време е възможно изследователите да се натъкнат на нови свидетелства и данни, които да допълнят вече направеното, да го доуточнят, или пък дори да променят в някаква насока изводите от предходния етап на тяхното изследване. Ето защо ще си позволя да резюмирам накратко картината на известното досега и ще акцентирам върху някои новооткрити или слабо познати в българската наука съчинения, съдържащи мотива за покръстването на българите и представящи ги като приобщени към християнския свят с новия им образ на не-варвари.

Някои от привлечените за изследване в този контекст съчинения са на много известни автори. Откъслеци от техните творби имат отношение към традицията на свидетелствата за делото на св. Кирил и за развитието на темата за преминаването на един варварски народ към християнството – новата вяра, обединила Европа и послужила като един от основните стожери и на днешния Европейски съюз. Авторите на тези съчинения са оставили значима диря в развитието на европейската литература като цяло и историографията в частност. В течение на векове с изключителна популярност се ползват „Историческо огледало“ на Венсан от Бове (1190 – ок. 1264), „Нова църковна история“ на Толомео от Лука (ок. 1227 – ок. 1327), „Хроника в три книги“ от Антонин Флорентински (1389–1459), „Исторически декади от падането на Рим“ на Флавио Биондо (1392 – 4 юни 1463) и „Съкращението на Декадите на Биондо“ от Енеа Силвио Пиколомини (18 октомври 1405 – 14 август 1464), по-късно папа Пий II (19 август 1458 – 14 август 1464), „Декади на унгарската история“ от Антонио Бонфини (1434–1503). В същото време темата за покръстването на българите е включена и в някои съчинения, излизащи от жанровото определение „хроника“ или „история“ – „Универсална космография“ на Себастиан Мюнстер (20 яну-

Магистърска теза, защитена през 2000 г. в Катедрата по класическа филология на Софийския университет „Св. Климент Охридски“.

[5] Тези материали включват: копия на страници от старопечатните книги, от които съм разчела, анализирала и превела текстовете, съдържащи мотива за покръстването на българите в съчиненията на Бартоломео Платина (1421–1481) и Хартман Шедел (*1440–1514) – *Bartholomeus Platina*. Liber de vita Christi ac omnium pontificum. Treviso, 10.02. 1485, по Inc. 221, p. 53 от Университетската библиотека на университета „Ян Амос Коменски“ в Братислава; *Hartmann Schedel.* Liber chronicarum. Augsburg, 1.02.1493, по Inc. 240, ff. 210v–211r, съхранявана в Университетската библиотека на университета „Ян Амос Коменски“ в Братислава. Изказвам благодарността си към Сл. Бърлиева и Анна Влаевска-Станчева и за предоставените ми от тях копия от микрофилм на Clm 1211, (XV–XVI в.), f.127r и Clm 22104, (XVI в.) f. 62v–6 r от Баварската държавна библиотека в Мюнхен. Тези два ръкописа представят съчинението на Петер Вагнер „Liber de illustribus viris ordinis Sancti Benedicti nec non aliarum notabilium utriusque sexus personarum“ („Книга за знаменити мъже от Ордена на св. Бенедикт, а също и за други забележителни лица от двата пола“).

ари 1488 – 26 май 1552) и „Сбирка на известни монаси и свети и достопаметни лица от Ордена на св. Бенедикт“ от Петер Вагнер (13 февруари 1455–1511), абат на бенедиктинския манастир Тирхауптен (1502–1511) в Бавария.

Мисля, че може да се приеме, че християнството до покръстването на славянските и германските племена не излиза от рамките на Римската империя и разпространението му на практика е един вътрешен, средиземноморски процес. С християнизирането на тези две групи, от една страна, и загубата на африканските и източните провинции, от друга, християнството става една по-скоро европейска религия, която обединява географски по-голямата част на Европа. Така християнската религия се превръща в маркер на европейска идентичност, който е единен до схизмата през 1054 г.

От деветото столетие нататък присъединяването на българите чрез Покръстването към семейството на европейските народи се споменава в много латиноезични световни хроники – Ксантенски летописи[6], Фулденски летописи[7], Хрониката на прюмския абат Регинон (поч. 915 г.)[8], Хроника на Херман Недъгавия (18 юли 1013 – 24 септември 1054)[9], наречен още Аугийски или Херман от Райхенау, Хрониката на Бернолд от Констанц (ок. 1054 – 16 септември 1100)[10]. Свидетелството е било хронологическа бележка, било летописен раз-

[6] Annales Xantenses et Vedastini. Ed. B. von Simson. – In: Monumenta Germaniae Historica (MGH). Scriptores rerum Germanicarum in usum scolarum. Bd. 12. Hannover, 1979 (Фототип. изд. на изданието от 1909 г.). Част от текста е публикувана с увод, превод и бележки от Стр. Лишев в ЛИБИ. Т. 2. С., 1960, 279–280, по изданието на *Pertz, G.* Annales Xantenses. – In: Monumenta Germaniae Historica (по-нататък MGH). Scriptores (по-нататък SS). T. 2. Hannover, 1829, 217–235.

[7] Издания: Annales Fuldenses. Ed. G. Pertz. – In: MGH. SS. T. 1. Annales et chronica aevi Carolini. Hannover, 1826, 337–415. Annales Fuldenses sive Annales regni Francorum orientalis. Ed. Fr. Kurze. – In: MGH. Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum. Bd. 7. Hannover, 1891 (non vidi). Превод на български език от първото издание на част от текста на летописите, придружен с увод и бележки от Стр. Лишев, вж. в: ЛИБИ. Т. 1. С., 1960, 40–48, особено с. 45.

[8] *Regino*. Chronicon. Ed. Pertz, G.– In: MGH. SS. T. 1. Annales et Chronica aevi Carolini. Leipzig, 1925, 537–629, 580. Превод на български публикува Стр. Лишев в ЛИБИ. Т. 2, 306–307.

[9] *Herimannus Augiensis.* Chronicon. Ed. G. Pertz. – In: MGH. SS. T. 5. Annales et chronica aevi Salici. Leipzig, 1844 (фотот. изд. Stuttgart, 1985), 66–133, за Покръстването вж. с. 106. Част от текста на хрониката от това издание, снабден с превод, увод и бележки от Стр. Лишев, е отпечатан в ЛИБИ. Т. 1, 363–365, за Покръстването вж. с. 365.

[10] *Bernoldus*. Chronicon. Ed. G. Pertz. – In: MGH. SS. T. 5. Annales et chronica aevi Salici. Leipzig, 1844 (фотот. Stuttgart, 1985), 385–467, за Покръстването вж. с. 420; Текстът за Покръстването е препечатан и снабден с превод, увод и бележки от М. Войнов в ЛИБИ. Т. 2, с. 386. Ново издание на Хрониката на Бернолд е направено наскоро от И. Робинсон, вж.: Die Chroniken Bertholds von Reichenau und Bernolds von Konstanz, 1054–1100. Ed. I. S. Robinson. – In: MGH. Scriptores Rerum Germanicarum. N.s. Bd. 14. Hannover, 2003 (non vidi).

каз. В периода IX–XI в. за година на Покръстването са сочени дати от 865 до 868 г., а основната теза е, че българите приемат християнството от главата на Римската църква папа Николай I (24 април 858 – 13 ноември 867) със или без посредничеството на краля на източните франки Людовик Немски (840–876). С две изключения – Хрониката на цистерцианския монах Алберик[11] от Троа Фонтен (починал ок. 1252 г.)[12] от първата половина на XIII в., сочеща като година на Покръстването 864[13], и анонимната францисканска историческа антология „Съцветие на времената“ (XIII в.)[14], в която то се отнася към 860 г., късносредновековните съчинения от XII в. нататък не дават конкретна година на този български акт на приобщаване към християнския свят. В изворите, в които налице е по-скоро разказ, отколкото хронологическа бележка, в един или друг съкратен вариант присъства мотивът за покръстването на българите и за ослепяването на Борисовия син Владимир-Расате. Както е известно, той се явява за пръв път в западноевропейската хронография в Хрониката на прюмския абат Регинон (840–915), която била посветена на Адалберон († 909), епископа на Аугсбург[15]. Този мотив по-късно е съкратен от Зигеберт от Жамблу в неговата Хронография, датата на Покръстването е коригирана, вероятно чрез консултиране с друг източник, от 868 на 865 г. и разказът получава следната форма[16]:

[11] Името е предадено в настоящата публикация според френския му фонетичен облик. Във френскоезичната литература е познат още като Обри от Троа Фонтен (срв. *Schmidt-Chazan*, M. Aubri de Trois-Fontaines, un historien entre la France et l'Empire. – Annales de l'Est, 36, 1984, 163–192). В немската научна литература, откъдето навлиза и в нашата, е популярно като Алберих (срв. *Prelog, J.* Alberich von Troisfontaine. – In: Lexikon des Mittelalters. Bd. 1. München, 1980, col. 282; *Reindel, K.* Petrus Damiani bei Helinand von Froidmont und Alberich von Troisfontaines. – Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters, 53, 1997, № 1, 205–224).

[12] Chronica Albrici Monachi Trium Fontium a monacho Novi Monasterii Hoiensis interpolata. Ed. P. Scheffer- Boihorst. – In: MGH. SS. T. 23. Chronica aevi Suevici. Leipzig, 1925, 631–950. Превод на текстовете от тази хроника с отношение към българската история, с увод и бележки от Стр. Лишев в: ЛИБИ. Т. 4. С., 1981, 178–185, по-специално 180–181.

[13] По въпроса за тази дата вж.: *Петров, П.* За годината на налагането на християнството в България. – ИИИ, 14–15, 1964, 569–590.

[14] Flores temporum auctore fratre ordinis Minorum. Ed. O. Holder-Egger. – In: MGH. SS. T. 24. Annales aevi Suevici (Supplementa tomorum XVI et XVII). Gesta saec. XII. XIII. (Supplementa tomorum XX–XXIII). Hannover, 1879, 228–250, S. 235. Превод на текста за покръстването на българите от тази хроника, с увод и бележки от Стр. Лишев в: ЛИБИ. Т. 4, с. 273.

[15] *Regino*. Chronicon..., p. 580. За превод на български на текста за Покръстването вж.: Регинон – увод превод и бележки от Стр. Лишев. – Във: ЛИБИ. Т. 2, С., 1959, 306–307.

[16] *Sigebertus Gemblacensis*. Chronographia. Ed. Dl. L. C. Bethmann. – In: MGH. SS. T. 6. Chronica et annales aevi Salici. Leipzig, 1925, 300–374, S. 341 sq. Вж. извадки с превод и бележки от М. Войнов в: ЛИБИ. Т. 12. С., 1965, 40–49.

865. Rex Bulgarorum ad christianismum sua gente conversus, missis ad eum a sede apostolica ministris sacri ordinis, acceptis, etiam a rege Ludowico subsidiis, adeo in fide solidatur, ut non multo post filio maiore in regnum ordinato, ipse abrenuntians seculo monachus factus sit. Sed cum filius eius iuveniliter agens et gentilitatis cultum vellet redire, militiae cingulo et cultu regio resumpto, filium persecutus cepit et occulis eius effossis eum in carcerem trusit; et filio iuniore in regnum locato, sacrum habitum recepit, et in eo usque ad finem vitae perseveravit.

Царят[17] на българите покръстен с народа си в християнството, след като му били пратени от Апостолическия престол свещенослужители и с подкрепа от крал Лудовик дотам укрепнал във вярата, че немного след като определил по-големия си син за престола, сам, отричайки се от света, се замонашил. Обаче когато синът му, постъпвайки детински, пожелал да се върне към езичеството, след като си върнал военния пояс и царските одежди, преследвал сина си и, като му извадил очите, го хвърлил в затвора; и щом като поставил по-младия си син на трона, приел отново монашеското одеяние и останал в него до смъртта си[18].

От XII в. нататък по този начин или с леки видоизменения мотивът, създаден от бенедиктинци в немския географски ареал, получава небивало разпространение в световните хроники на църковни и светски автори, макар че не е характерен за т.нар. папски хроники, в които основна роля и заслуга за покръстването на българите има папа Николай I. Очевидно този мотив се е ползвал с голяма популярност в средите на доминиканците. Макар и да не го откриваме в „Хроника на папи и императори“[19] на Мартин Опавски[20] († 22.06.1278), възприета като стандарт за универсална хроника още в първите години от появата си, то той се среща в разказа за управлението на Людовик II в частта от „Великото огледало“[21] („Speculum Majus“), назована „Историческо огледало“ („Speculum

[17] В настоящата публикация латинската дума „rex“, отнесена към личността на княз Борис I, е преведена навсякъде с „цар“, както е възприето и по-широко употребимо в досегашната българска преводаческа практика.

[18] Превод мой, С. Б. Всички следващи преводи от латински в настоящата статия са мои, освен ако не е означено друго.

[19] Martinus Oppaviensis. Chronicon pontificum et imperatorum. Ed. L. Weiland. – In: MGH. SS. T. 22. Historici Germaniae. Saec. XII. 2. Hannover, 1872, 377–475. Фрагментите от тази хроника, преведени на български език от Стр. Лишев, вж. в: ЛИБИ. Т. 4, 269–270.

[20] Авторът е известен още като Мартин Поляка или Мартин от Тропау.

[21] Съчинението има богата ръкописна традиция. Известни са над 75 преписа само на „Speculum historiale“. Първото печатно издание на „Великото огледало“, или „Четворно огледало“ („Speculum quadruplex“) е осъществено в Страсбург през 1473–1476 г. от Ментелен (*F. Vincentii vulgo Belvacensis O. P. Speculum historiale et cætera impressum per Joannem Mentellium 1473)* и то включва четири части – трите, които са смятани за автентично дело на Венсан от Бове – *Speculum historiale* (Историческо огледало), *Speculum naturale* (Огледало на природата), et *Speculum doctrinale* (Огледало на доктрината) – и смятаната за по-късна компилация от XIV в. част – *Speculum morale* (Морално огледало). Следват няколко издания до последното, седмо, на „Speculum Quadruplex“, направено в 1624 г. в Дуе. Текстът на един от най-ранните ръкописи – Ms. Douai 797, от XIV в., произхождащ от бенедиктинското абатство „Св. Риктруда“ от Маршиен, допълнен на места от изданието на „Speculum Quadruplex“ от 1624 г., днес е достъпен на по-широката общественост в

historiale“) от първия и знаменит енциклопедист на Средновековието Венсан от Бове (1190–1264):

> Rex Bulgarorum ad christianismum cum sua gente conversus missis ad eum a sede apostolica sacri ordinis ministris, acceptis etiam a rege Ludovico subsidiis, adeo in fide solidatur, ut non multo post filio maiore in regnum ordinato, ipse abrenuncians seculo monachus factus sit, sed cum filius eius iuveniliter agens ad gentilitatis cultum vellet redire, milicie cingulo et cultu regio resumpto, filium persecutus cepit et oculis eius effossis, eum in carcerem trusit et filio iuniore in regnum locato, sacrum habitum recepit et in eo usque ad finem vite perseveravit[22].

В „Историческо огледало“, както е видно от съдържанието на мотива и неговото място в цялостния текст, като източник е използван Зигеберт. Трябва да отбележа, че изложението на Венсан е лишено от точна хронология, както и от хронологически бележки. Въпреки че в него не се открива някаква нова информация за развитието на мотива, съчинението е от голяма важност и за традицията на наратива, и за българската наука и кирилометодиевистика поне толкова, колкото и съчинението на Мартин Опавски, но никога досега не е било споменавано сред изворите за тази епоха в съвременните изследвания по тази проблематика. Много вероятно това се дължи на липсата на издание, било то критическо, било не, в някоя от големите и по-достъпни поредици от типа на Patrologia Latina на абат Мин, Monumenta Germaniae Historica на едноименния немски институт или Rerum Italicarum Scriptores от Лодовико Муратори. До голяма степен тази липса е обусловена от народността на автора, който е французин, и от широкото жанрово определение на съчинението. Защо трябва да имаме предвид „Историческото огледало“ на Венсан от Бове? Досега в нашата научна литература не е отбелязвано и едно съчинение на един друг виден представител на Доминиканския орден, ученик, довереник, близък приятел и изповедник на св. Тома от Аквино – Толомео, родом от Лука (1227–1327), епископ на Торчело (1318–1321 и 1323–1327). Много ерудиран писател и активен участник в църковния живот, той ни е завещал няколко съчинения, сред които две исторически – „Анали“[23] (1061–1303) и „Нова църковна история“[24], обхващаща в 24 книги

частта му „Speculum historiale“, след регистрация в интернет в текстовата база на l'Atelier Vincent de Beauvais към Центъра за медиевистика „Жан Шнайдер“ (ERL 7229) на Университета в Нанси на следния адрес: http://atilf.atilf.fr/bichard/. Създадената база данни има програма, която улеснява текстовото търсене и е от особена полза за всеки, който би искал да види съчинението, тъй като и до днес няма критическо издание на „Speculum majus“.

[22] Текстът е цитиран по: Vincentius Bellovacensis. Speculum Historiale. I–IV. T. 4. Strasburg, 1473, Lib. 25, cap. 38, по инкунабула, съхранявана в Баварската държавна библиотека в Мюнхен, BSB-Signatur: 2 Inc.c.a. 236,4–3/4#4.

[23] Die Annalen des Tholomeus von Lucca in doppelter Fassung ed. Bernhard Schmeidler. – In: MGH, Scriptores Rerum Germanicarum, Nova series 8. Berlin, 1930.

[24] *Ptolomaeus Lucensis* O.P., Episcopus postea Torcellani. Historia ecclesiastica nova. Ed. L. A. Muratori. Rerum Italicarum Scriptores, 11. Milano, 1727, 740–1203. За богатата ръкописна традиция и печатните издания на съчинението вж.: *Schmugge, L.* Zur Überlieferung der

историческите събития от Рождество Христово до 1294 г., в края ѝ са добавени три жития – на папите Бонифаций VIII (1294–1303), Бенедикт XI (1303–1304), Климент V (1305 – 20 април 1314), с които изложението достига до 1314 г. Не е без значение да се спомене, че „Нова църковна история" е сред източниците на други знаменити автори, писали история на Папството в следващото столетие, като например Бартоломео Саки, наречен Платина (1421–1484)[25].

Разказвайки за понтификата на папа Николай I, Толомео обединява, макар и само на ниво организация на текста, а не и на наративно равнище, мотивите за пренасянето на мощите на св. Климент Римски от Константин-Кирил Философ, цитирайки като свой източник Мартин, и за покръстването на българите, цитирайки Венсан от Бове. В този смисъл това е първото познато съчинение, в което тези два мотива влизат като елементи в разказа за понтификата на Николай I.

> XII. *De quodam miraculo, quod Coloniae accidit, qualiter Nicolaus excummunicavit Regem; et de translatione corporis Beati Clementis.*
> [...]
> Huius etiam tempore Sanctus Cyrillus, paene omnium Sclavorum apostolus, Corpus Sancti Clementis Papae a Chersona, ubi in mare Ponticum projectum fuerat, mari exciccato auferens, Romam deportavit; quod per Papam & Romanos *receptum*, & solemniter in Ecclesia Sancti Clementis honorifice *est* reconditum. Ubi cum Sanctus Cyrillus paucis quievisset diebus, ibidem infirmatus moritur, ac in eodem loco sepelitur, miraculis coruscando, ut Martinus scribit.
>
> XIII. *De conversione Regis Bulgarorum ad Fide cum sua gente; & qualiter factus Monachus rediit ad seculum contra filium; et quare et qualiter excummunicavit Nicolaus Imperatorem Constantinopolitanum.*
>
> Hoc etiam tempore, ut scribit Vincentius Belluacensis, Rex Bulgarorum cum sua gente convertitur ad Fidem Christi, & adeo in fide solidatur, ut maiore filio in Regno ordinato, ipse factus sit Monachus. Sed cum eius filius juveniliter agens, ad gentilitatis cultum redire vellet, resumpta militia, persecutus est eum cepitque; & effossis oculis, in carcerem trusit; & in Regnum statuto minore filio, sacrum habitum resumpsit, & usque ad mortem perseveravit[26].

Historia Ecclesiastica nova des Tholomeus von Lucca. – Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters, 32, 1976, 495–545. Вж. също по-новото издание на текста: *Tholomeus von Lucca*. Historia ecclesiastica nova. Herausg. O. Clavuot nach Vorarbeiten von Ludwig Schmugge. – In: MGH. SS. T. 39. Hannover, 2009.

[25] *Platyna Historicus.* Liber de vita Christi ac omnium pontificum. Ed. G. Gaida. – In: Rerum Italicarum Scriptores. T. III. P. 1, fasc. 5. Bologna, 1917. Превод на текста за мотива и коментар вж.: *Бърлиева, Сл., Ст. Баталова*. Покръстването..., 428–429.

[26] *Ptolomaeus Lucensis* O.P., Episcopus postea Torcellanus. Historia ecclesiastica nova... Lib. XVI. Cap. XII–XIII, col. 1015. Вж. също: *Tholomeus von Lucca*. Historia ecclesiastica nova... 359–360.

XII. *За едно чудо, което се случило в Кьолн*[27]*: как Николай отлъчи краля*[28]*; и за пренасянето на мощите на блажения Климент.*
[...]
По неговото време също, след като морето пресъхна, св. Кирил, апостол на почти всички славяни, вземайки от Херсонес тялото на св. папа Климент, дето беше хвърлено в Понтийско море, го донесе в Рим. То беше прието чрез папата и римляните и тържествено с почести положено в църквата „Св. Климент“. Там, където св. Кирил, след като си отпочина малко дни, заболя и почина, и бе погребан на същото място, за да сияе с чудеса, както пише Мартин.

XIII. *За преминаването на царя на българите с неговия народ във вярата; и как, като стана монах, се върна към светския живот срещу сина (си); и защо и как Николай отлъчи константинополския император.*

По същото време, както пише Венсан от Бове, царят на българите с народа си се обърна в Христовата вяра и дотам укрепна във вярата, че след като сложи на престола по-големия си син, сам стана монах. Но когато синът му, постъпвайки по детински, пожела да се върне към езичеството, като си върна военната власт, го преследва и залови и, след като му извади очите, го хвърли в затвора; и като определи царската власт на по-малкия син, прие отново монашеското одеяние и го запази чак до смъртта си.

По-късно покръстването на българите е един от задължителните елементи във формуляра на житието на папа Николай I както в папските, така също и в някои от папските и императорски хроники, както знаем, но съдържанието на мотива в тях варира[29].

През XIV столетие, когато италианските хуманисти дават своя принос за развитието на историографията, мотивът за християнизацията на българите и привличането им в сферата на влияние на Рим е включен в „Историческите декади от падането на Рим“ на Флавио Биондо (1392 – 4 юни 1463)[30]. „Декадите“,

[27] За това чудо в Кьолн, при което огнен гръм, подобен на дракон, убил няколко души и оставил полуживи други няколко, след като разцепил базиликата на св. Петър, се разказва и в „Хроника за папи и императори“ от Мартин Опавски. Вж.: *Martinus Oppaviensis.* Chronicon pontificum et imperatorum. Ed. L. Weiland. – In: MGH. SS. T. 22. Historici Germaniae. Saec. XII. 2. Hannover, 1872, S. 429. В понтификата на папа Николай I в ръкописната традиция на „Хроника за папи и императори“ на Мартин Опавски, както се вижда от цитираното място в изданието на Вайланд, има известен разнобой. Формулярът, включващ малко повече събития и лица, в някои ръкописи показва прилика с елементите на разказа, засвидетелствани и в съчинението на Толомео от Лука.

[28] Има се предвид Лотар II, крал на Лотарингия (835 – 8 август 869), който бил отлъчен от папа Николай I през 865 г. поради желанието си да се разведе със своята съпруга Тойтберга, сестра на Хукберт, абат на „Св. Морис“, и дъщеря на Босо Стария от династията на Босонидите, и да се ожени за любовницата си Валдрада.

[29] Вж. за текста на този мотив в хрониките на Платина и Томас Ебендорфер фон Хазелбах (1388–1464) у: *Бърлиева, Сл., Ст. Баталова*. Покръстването..., 428–429.

[30] Флавио Биондо, наред с Леонардо Бруни, е един от първите историци, които използват в историческите си съчинения триделна периодизация на историята – Античност, Средни векове, Ново време, и е известен като един от първите археолози. Роден във Форли, провинция Романя, Флавио от най-ранна възраст започва обучението си по граматика, рето-

които въпреки начетеността на своя автор са изпълнени с анахронизми, разглеждат политическата история на Европа, а не тази на Папството от разграбването на Рим от визиготите в 410 г. до съвремието на Биондо в 1442 г. Съчинението остава незавършено поради смъртта на знаменития си автор. Малко известно за широката българска научна общност е „Съкращението на Декадите на Биондо" от Енеа Силвио Пиколомини. И тъй като те са публикувани в едно книжно тяло, в литературата често се цитират като „Декадите на Биондо – Пиколомини". Подобно на „Хроника за събитията от 46 до 1280 г." на венецианския дож Андреа Дандоло[31], разказът за покръстването на българите се явява част от разказа за политическите събития в региона на Адриатика и Далмация. Легендарните сведения за участието на Кирил в Покръстването обаче отсъстват, а събитията са отнесени без конкретна дата към управлението на Карл Плешиви (823–877), император на Свещената Римска империя (875–877). Единственият отглас от ранния историографски мотив за Покръстването е оттеглянето на българския владетел от царската власт и замонашването му. И тъй текстът у Биондо гласи[32]:

рика и поезия при Джовани Балистарио от Кремона. В много млада възраст е натоварен от сънародниците си да ги представлява по преговорни въпроси в двора в Милано, където преписва наскоро откритото тогава съчинение на Цицерон „Брут. За известни оратори". Премества се в Рим през 1433 г., където през 1434 г. папа Евгений IV го назначава за секретар на папската канцелария. Съпровожда папата по време на изгнанието му във Ферара и Флоренция, а след смъртта му е държан на служба от наследниците на Евгений IV на папския престол Николай V, Каликст III и Пий II.

Има многобройни съчинения, сред които най-много слава му донасят: „Roma instaurata" („Възстановеният Рим", в 3 книги, 1444–1446 г.) – съчинение, посветено на Евгений IV, в което Биондо дава детайлно описание на сгради, порти и храмове и други паметници от Древния Рим, които по негово време все още не са били разрушени; „Roma Triumphans" („Триумфиращият Рим", 1459 г.) – посветен на Пий II трактат, в който са включени сбор от закони, устройството, религията и свещените церемонии на републиканския Рим, споменати разпръснато на много различни места и издирени от Биондо в запазената латинска литература; „Italia Illustrata" („Илюстрираната Италия", в 8 книги, написани между 1448 и 1458 г., публикувани в 1474 г.), в която описва Италия според древното ѝ деление на 14 региона, с детайли за произхода и историята на всяка провинция и град. Съчинението е написано по молба на краля на Неапол Алфонсо; „De origine et gestis Venetorum" („За произхода и историята на венецианците"); „Historiarum ab inclinatione Romanorum imperii decades" („Исторически декади от падането на Римската империя"), писани от 1439 до 1453-а, публикувани след смъртта на автора си в 1483 г.

31 *Andrea Dandulo,* dux Venetarium. Chronica per extensum descripta aa 46–1280. Ed. E. Pastorello. – In: Rerum Italicarum scriptores. T. 12. P. 1. Bologna, 1938–1958. *Ангелов, Д.* Италиански извор за българската средновековна история. – ИПр, 1972, № 6, 86–99. Превод и коментар вж. също у *Бърлиева, Сл., Ст. Баталова*. Покръстването..., 425–427.

32 *Flavius Blondus*. Historiarum ab inclinatione Romanorum imperii decades. Add: Pius II: Abbreviatio supra Decades Blondi. Venezia, 28.06.1484, p. 154.

Decadis II Liber II
[...]
Bulgari namque non quidem tunc primum ut multi habent scriptores christiani sunt effecti: Sed quum longo prius tempore scismatici fuissent catholice fidei dogmata acceperunt. Eorumque rex regno filiis relicto monachus est effectus.

Книга втора от Втора декада
[...]
Понеже българите не били покръстени тогава за пръв път, както смятат мнозина писатели.
Но, след като дълго време преди това били схизматици, приели догмата на католическата вяра. Техният цар, след като оставил царската власт на синовете си, станал монах.

У Биондо – Пиколомини това свидетелство е още по-съкратено[33]:

Abbreviatio. Liber XII.
[...]
Et Bulgari cum prius scismatici fuissent catholicam fidem acceperunt. Quorum rex relicto filiis regno monachus est effectus. ...

Съкращение. Книга XII.
[...]
И българите, след като дълго време преди това били схизматици, приели католическата вяра. Техният цар, след като оставил царската власт на синовете си, станал монах. ...

„Декадите“ на Биондо оказват много голямо влияние върху развитието на историографията сред неговите съвременници както по отношение на съдържанието, така и по отношение на наложената от него форма на излагане на събитията. Една илюстрация на това твърдение е присъствието на същото свидетелство за покръстването на българите, отнесено към времето на Карл Плешиви, в съчинение за събитията в унгарската история до 1496 г. – Rerum Ungaricarum Decades Quattuor et Dimidia (Четири и половина декади на унгарската история). Авторът му – ренесансовият хуманист Антонио Бонфини (1431–1502/3)[34], прекарва последните си години като историк в двора на краля на Унгария и Бохемия Матиаш Корвин (1458–1490)[35] и е натоварен от него да състави история

[33] *Flavius Blondus*. Historiarum..., p. 539.

[34] Текстът на съчинението има съвременно издание: *Antonius de Bonfinis*. Rerum Ungaricarum decades. Ed. J. Fogel, B. Iványi, L. Juhász. T. I–III. Leipzig, 1936; T. IV/1, Budapest, 1941; T. IV/2: Appendix. Fontes. Index. Ed. M. et P. Kulcsár. Budapest, 1976 (non vidi).

[35] Матиаш Корвин (1440–1490), бидейки непосредствен съсед на Османската империя, е един от християнските владетели, видели в смъртта на Мехмед II Завоевателя в 1481 г. и последвалите я междуособици между двамата му синове Баязид II (3 декември 1447 – 26 май 1512) и Джем (Зизим) възможност Европа да се намеси във вътрешната политика на Османската държава. Известен е като голям ерудит и меценат, а неговата библиотека Corviniana, която за времето си отстъпвала само на Ватиканската, разполагала с най-богатата колекция от хроники и философски трактати. В резултат на османското нашествие в Унгария част от ръкописите са били унищожени, а други са пръснати на различни места. В европейски книгохранилища са запазени около 650 ръкописа. Унгарската национална

на Унгария. У Антонио Бонфини се чете[36]:

> Decadis I Liber X:
> [...]
> Eodem quoque tempore Bulgari longe prius Christi fidem redacti, quum adhuc schismatici forent, catholicae fidei dogmata receperunt. Et eorum rex delegato filiis regno, ad monasticam religionem confugit....
>
> Декада I, книга X:
> [...] И по същото време българите, които далеч по-рано били обърнати в Христовата вяра, понеже дотогава били схизматици, приели догмата на католическата вяра. И техният цар, след като оставил царската власт на синовете [си], потърсил спасение в монашеско служение[37].

Известно е също така, че „Декадите" на Биондо и съкращението им са сред изворите, използвани от Бартоломео Платина, а не трябва да се изключва и възможността за влиянието им, ако не друго, то косвено, върху Томас Ебендорфер фон Хазелбах, който заедно с Пиколомини е участник на събора в Базел от 1430–1434 г. и е един от посланиците на император Фридрих III в 40-те години на XIV в. отново редом с Пиколомини. Отглас от „Декадите" откриваме дори в „Книга на хрониките" на Хартман Шедел (13 февруари 1441 – 28 декември1514), където в разказа за Людовик II се възпроизвежда изречението от „Декадите" на Биондо: „[...] наистина, както пишат мнозина, тогава не били покръстени за пръв път, но след като дълго време преди това били схизматици, приели догмата на католическата вяра"[38]. Така или иначе обаче нито Платина, нито Ебендорфер, нито Хартман Шедел излизат от традиционния средновековен по стила си формуляр на папска хроника или на универсална хроника, в които налице е последователност от разкази за понтификатите на отделните папи, а не на Папството като институция, или паралелно изложение на папските понтификати и управлението на императори.

Мотивът за покръстването на българите от Хрониката на Регинон обаче не е загубил своята виталност дори по-късно, когато го срещаме в две твърде интересни съчинения, много различни както помежду си, така и от изброените досега. Първото от тях – „Книга за известни монаси и свети и достопаметни лица от Ордена на св. Бенедикт" от монаха Петер Вагнер (1455–1511) – бе въведено

библиотека има понастоящем проект за реконструиране на Corviniana. През 2005 г. тя е обявена за част от Световното културно наследство на UNESCO.

[36] *Antonius Bonfinus*. Rerum Ungaricarum Decades quattuor et dimidia. Frankfurt, 1581, p. 151.

[37] За друг превод на пасажа вж. първото издание на фрагменти от текста с превод на български език – *Антонио де Бонфини.* История на унгарците. Увод, превод и бележки Кр. Гагова. – Във: ЛИБИ. Т. 5. С., 2001, с. 126.

[38] „Verum non quidem tunc primum, ut multi habent scriptores, christiani sunt effecti, sed cum longo prius tempore scismatici fuissent catholice fidei dogmata acceperunt." – вж.: *Hartmann Schedel.* Liber chronicarum. Augsburg, 1.02.1493, f. 211r. по Inc. 240, съхранявана в Университетската библиотека на университет „Ян Амос Коменски" в Братислава.

в обращение в българската научна литература през 2002 г. в съвместната ни статия със Сл. Бърлиева, където за първи път беше публикуван в печатно издание текстът за покръстването на българите по два от известните ми днес пет ръкописа, които го съдържат – Clm 1211 (XVI в.)[39] и Clm 22104 (XV–XVI в.)[40]. Както може да се види от описите на кодексите от Баварската национална библиотека, и двата съдържат и творби от други автори. Тук е редно да внеса също едно уточнение, че за основен текст в изданието на фрагмента през 2002 г. бе използван по-късният от цитираните два преписа на съчинението на Петер Вагнер, откъси от които ми бяха предоставени тогава. Жанровото определение на текста беше бенедиктинска хроника на абата на манастира Тирхауптен. Всъщност, оказва се, творбата е съставена от Петер Вагнер в годините му като приор на манастира „Св. Улрих и Афра“ в Аугсбург и е посветена на тогавашния абат на този манастир – Йохан Гилтлинген, починал през 1493 г.[41] Автографът от същата 1493 г., се съхранява в Държавната и градска библиотека в Аугсбург под сигнатура 2o Cod. 205[42]. Съществуват още два точни преписа на автографа, които до този момент не са били ползвани и цитирани при изданието на текста. Първият от тях е cod. 3312 от Националната австрийска библиотека във Виена, за който са известни точната дата на неговото изготвяне – 1520 г., и кописта – презвитерът на „Св. Улрих и Афра“ в Аугсбург Йоан Грисхерен[43]. Другият анонимен препис се съдържа в MS. 852 от XVI в. от Университетската библиотека в Лайпциг[44], за който във всички цитирани в настоящата публикация каталози на ръкописи се посочва само, че е точен препис на 2o Cod. 205. В четири от петте кодекса Петеровата творба е озаглавена „Congestum monachorum illustrium aliarumque personarum sanctarum atque notabilium ordinis Sancti Benedicti“ („Сбирка на известни монаси и други свети и достопаметни лица от Ордена на св. Бенедикт“). Само в Clm 1211 заглавието е Liber (Книга), а не Congestum.

Направените уточнения са важни, тъй като всъщност налице е не хроника, а съчинение от жанра на „De viris illustribus“ („За известни мъже“), който процъфтява по време на Италианския ренесанс, а сред най-прочутите книги от този пе-

[39] Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Regiae Monacensis. T. 1. P. 1. Codices num. 1–2329 complectens. München, 1892, 239–240.

[40] Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Regiae Monacensis. T. IV. P. IV. Codices latinos Clm. 21406–27268 complectens. Wiesbaden, 1969, 24–25.

[41] Срв. *Debler, N.* Geschichte des Klosters Thierhaupten. Donauwört, 1912, S. 34.

[42] *Spilling, H.* Die Handschriften der Staats- und Stadtbibliothek Augsburg 2o Cod 101–250. (Handschriftenkataloge der Staats- und Stadtbibliothek Augsburg, Bd. 3). Wiesbaden, 1984, 199–201 и 286.

[43] *Unterkircher, Fr.* Katalog der datierten Handschriften in lateinischer Schrift in Österreich. Bd. IV/1, 32 f.; IV/2, Abb. 82; Tabulae codicum manu scriptorium praeter graecos et orientales in Bibliotheca Palatina Vindobonensi asservatorum. Vol. 2. Wien, 1846–1899, S. 257.

[44] *Märker, A*. Leipzig, Universitätsbibliothek, Katalog der mittelalterlichen theologischen Handschriften. Bd. 2, 3: Ms 751–869. – http://www.manuscripta-mediaevalia.de/hs/projekt-Leipzig-pdfs/Ms%20852.pdf

риод е „De viris illustribus ordinis Sancti Benedicti“ („За известни мъже от Ордена на св. Бенедикт“) на Йоан Тритемий (1462–1516), в която хронологията на събитията отстъпва на реда на светите и достопаметни лица. Сбирката на Петер Вагнер е структурирана на няколко групи лица: папи, мъченици, архиепископи, кардинали, легати, епископи, църковни писатели, светски владетели, абати, монаси, абатиси и монахини, причислявани към Ордена на св. Бенедикт. От тези групи само папите са подредени в хронологическия ред на техните понтификати, а останалите лица са в азбучен ред. Въпреки че акцентът е върху личността на българския цар, неизвестен по име в хронографията на Западното Средновековие от самата си поява в Хрониката на Регинон и винаги назоваван Rex Bulgarorum, все пак тук е посочена дата, към която е отнесен мотивът от познатия бенедиктински разказ. Тя е от 860 г. подобно на анонимната хроника от XIII в. „Съцветие на времената“[45]:

> Rex Bulgarorum qui et Sclavi[46] dicuntur per Sanctum Cyrillum cum omni populo circa annos domini 860 ad christianismum conversus est missis ad eum a papa Nicolao primo sacris ministris atque a Ludovico rege Francie subsidio adeo in fide solidatur ut non multo post filio suo maiore in regno sibi suffecto ipse regalem purpuram propter Christum deponens monachus factus sit. Verum deinde filius rex iuveniliter agens dum vellet ad gentilitatis cultum reverti milicie cingulo ac cultu regio resumptis filium pater persecutus cepit et occulis eius effosis in carcerem trusit, filioque deinde iuniore in regno collocato pater monachi habitum resumens, optime sanctisiimeque in monasterio dies suos finivit. Quo vero hic christianissimus rex[47] appelatus sit nusquam reperire quivi. Vincencii lib. 25, cap. 38 et Antho[nini] 2 parte, liber 16, cap. I.
>
> Царят на българите, които се наричат и славяни[48], покръстен с целия [си] народ от св. Кирил около 860 Господня година, след като при него били проводени свещенослужители от папа Николай Първи и с помощта на Людовик, крал на Франция, до такава степен укрепнал във вярата, че не след дълго, след като по-големият син го отменил в управлението, сам сваляйки царската багреница ради Христа, се замонашил; Сетне обаче още щом синът-цар, постъпвайки по детински, пожелал да се върне към езическия култ, бащата – след като запасъл отново военния пояс и възвърнал царското си достойнство, преследвал сина, заловил [го] и след като му извадил очите, [го] хвърлил в затвора. И след като поставил на власт по-младия син, бащата приемайки отново монашеските одежди, завършил дните си в манастир най-щастливо и най-свято. А пък с кое име е наречен този най-християнски владетел, никъде не можах да открия. Кн. 25, гл. 38 на Винценций и 2 част, книга 16, глава 1 на Антонин.

В предишната публикация беше изложено предположението, че освен разказа на бенедиктинеца Регинон, Петер Вагнер е използвал извори със славян-

[45] Текстът тук се публикува за първи път по микрофилм на Ms. 852, Leipzig, f. 84v с варианти по Clm 1211, f. 127 r и Clm 22104, f. 62v–63r. Текстът коригира допуснатите в първото българско издание грешки и липси. Копието от Ms. 852, Leipzig, получих със съдействието на Алмут Меркер.

[46] Clm 22104: *Sclavi*: Clm 1211, f. 127r: *Polani.*

[47] *nomine* add. Clm 22104, f. 63r, Clm 1211, f. 127r.

[48] Clm 1211, f. 127 r: polani – поляци.

ски произход, в които се говори, че българският владетел е бил покръстен от св. Кирил[49]. Разбира се, това твърдение би могло да е вярно, ако се имат предвид западнославянски по произход извори[50]. Последната бележка в текста на Петер Вагнер обаче насочва и към една друга възможност. Зад името Винценций стои, както може да се предположи, доминиканският монах и енциклопедист Венсан от Бове, за когото вече стана дума. Цитираният на пръв поглед неясно Антонин се оказва не друг, а доминиканецът Антонино Пиероци, по-известен като Антонин Флорентински (1389–1459)[51]. Неговият разказ е останал до този момент встрани от интереса на българската наука. В „Хроника в три части“, в разказа за папа Николай I се съдържат сведения за допитванията на българите до него. В самия край на посоченото от Петер Вагнер място се открива един напълно нов и непознат за кирилометодиевистиката извор, компилиран подобно други текстове от доминиканската традиция, но прибавящ и българите към приобщените към християнството от св. Кирил славянски народи[52]:

> Huius Nicolai tempore sanctus Cyrillus pene omnium Sclavorum apostolus quia eos convertit, qui ut credo alibi dicuntur Bulgari, corpus sancti Clementis pape conquisitus ubi in mari projectum fuerat et aquis maris opertum cum templo maerebat quia miraculum illud diu cessaverat. Sed dum desiccat omne mare Cyrillo cum populo pro inventione corporis exorante siccatum est mare usque ad locum ubi in templo iacebat corpus illud. Quo ingrediens a Gersona illud Romam asportavit.
>
> По времето на този Николай св. Кирил, апостол на почти всички славяни, понеже ги покръстил, [и] които, както вярвам, на други места се наричат българи, издирвал усилено къде в морето било хвърлено тялото на папа св. Климент и скърбял, че било покрито заедно с храма от морските води, понеже това чудо дълго се забавило. Но понеже св. Кирил се молил с народа само да пресъхне цялото море за намиране на тялото, морето пресъхнало чак до онова място, където тялото почивало в храма. Тръгвайки с него от Херсонес [св. Кирил], го пренася в Рим.

[49] Вж.: *Бърлиева, Сл., Ст. Баталова.* Покръстването..., с. 431.

[50] Както е известно, най-ранната творба, съдържаща легендарно свидетелство за св. Кирил като покръстител на българите, е *Кристияновата легенда* (края на X в.), вж.: Kristiánova Legenda. Život a umučeni svatého Václava a jeho báby svaté Ludmily. K vydány připravil, přeložil a poznámkami opatřil Ludvikovský, J. Praha, 1978, p. 12. – „[...] Bulgri vel Bulgarii attamen longe ante eadem potiti referuntur gracia. Siquidem Quirillus quidam, nacione Grecus, tam Latinis quam ipsis Grecorum apicibus instructus, postquam Bulgri crediderant, aggressus est in nomine sancte Trinitatis et individue Unitatis eciam supradicte genti, Moravie degenti, fidem domini nostri Iesu Christi predicare [...]“ Подобни сведения се откриват и в легендата Beatus Cyrillus от XI в., вж.: Magnae Moraviae fontes historici. T. 2. Brno, 1967, c. 300.

[51] Антонин Флорентински бил епископ на Флоренция, виден теолог, представител на късната схоластика, и писател. Умира на 2 май 1459 г. и опелото му се отслужва от папа Пий II. Канонизиран е за светец от папа Адриан VI през 1523 г. Празникът му се отбелязва от Католическата църква на 2 май от 1969 г. насам. Най-известните му съчинения са: „Summa theologica“ (Venezia, 1477; Verona, 1740) и „Summa confessionalis“, „Curam illius habes“ (Mondovi, 1472).

[52] *Antonius Florentinus*. Chronicon. Secunda pars historialis. Nürnberg, 1484, Lib. 16, cap. 1, f. CLXXXI v.

Ето как благодарение на „Сбирката“ на Петер Вагнер се постига едно ново знание както за развитието и разпространението на кирилометодиевския мотив, така и за по-тясното му обединяване с традицията на мотива за покръстването на българите, което без съмнение е настъпило в средите на Доминиканския орден след първоначалното им свързване на ниво организация на текста в „Нова църковна история“ на Толомео от Лука.

По-късно следи от интереса към българския мотив откриваме и в друго съчинение, което излиза от жанровата рамка на хрониката и в него се долавят някои тенденции, наложени от италианските хуманисти от XV в., за които вече се спомена. Това е „Универсална космография“ на Себастиан Мюнстер, отпечатана за първи път в Базел през 1544 г. Авторът е роден в Нидерингелхайм на 20 януари 1488 и умира в Базел на 26 май 1552 г. Получава образованието си в училище на Францисканския орден в Хайделберг и сам е член на братството от 1505 до 1522 г. По-късно става протестант. Знаменит картограф, хуманист и хебраист, той оставя множество съчинения, сред които непременно трябва да се споменат неговият триезичен речник – Латинско-гръцко-еврейски, първото издание от християнин на Библията на еврейски с латински превод, и неговата „Универсална космография“[53]. Те го представят не само като един от големите умове на XVI в., но и през следващите две столетия оказват голямо влияние върху развитието на библеистиката, от една страна, и на географията и странознанието, от друга. За описанието на различните континенти, региони и страни Себастиан Мюнстер е използвал както съчиненията на откривателите на Новия свят, така и на множество автори още от Античността, а също и средновековни. В това число и хронисти, писали и на гръцки, и на латински език. Мнозина от тях, макар и не всички, са споменати поименно в списък след увода-посвещение на книгата към император Карл V. В „Универсална космография“ в описанието на Балканския регион България и българите присъстват с един белетристичен по характер разказ, фиксиращ тяхната поява на европейската сцена и влизането им в християнското семейство. В него е назован само един от латинските източници – този на мотива за Покръстването, известен от ранната западноевропейска историография. Както изглежда обаче, присъства и следа от византийските хроники на Продължителят на Теофан, Кедрин-Скилица и Йоан Зонара[54]. Дали Себастиан Мюнстер се е запознал с византийските текстове, или е имал посредник, на този етап не може да се каже, въпреки че може да се изследва до-

[53] *Münster, S.* Dictionarium trilingue, in quo scilicet Latinis vocabulis in ordinem alphabeticum digestis respondent Graeca et Hebraica**.** Basileae, 1530; *Münster, S.* Hebraica Biblia Latina Planeque Nova. Basileae, 1534–1535; *Münster, S.* Cosmographia: Beschreibung aller Lender. Basel, 1544.

[54] Срв.: *Продължителят на Теофан*. Хронография – увод, превод и бележки от Ив. Дуйчев. – Във: ГИБИ. Т. 5. С., 1964, 115–117; *Кедрин-Скилица*. Кратка история – увод, превод и коментар от В. Тъпкова-Заимова. – Във: ГИБИ. Т. 6. С., 1965, с. 237; *Йоан Зонара*. История – увод, превод и коментар Г. Цанкова-Петкова и П. Тивчев. – Във: ГИБИ. Т. 7. С., 1968, 170–171.

пълнително. Независимо от това, предвид на високата му подготовка, е твърде вероятно да е ползвал самостоятелно византийски историографи.

Текстът, който се въвежда в българската наука за първи път, е следният[55]:

Liber IV. Bulgaria

Bulgari gens ferox, putantur ex Scythia olim egressi, intuleruntque plurima damna regno Constantinopolitano et vexaverunt Christianos variis modis, quousque tempore nepotum Caroli Magni factae sunt induciae et conditiones pacis, et captiva quaedam quae in regia Christianorum servierat veluti serva, soror regis Bulgarorum reddita est. Didicit autem haec soror Regis cum esset in captivitate literas, suscepitque ritum Christianorum et baptisma, et tandem fratri restituta, instituit ipsum praeceptis Christianis, monuit ut idola abijceret et vero deo obsequia praestaret. Et licet rex sorori annueret, ausus tamen non erat repente a patria discedere religione. Verum accessit occasio assumendi Christianam religionem. Nam pestis undique regionem invasit, ac tam crudeliter undique grassabatur, ut Libitina non sufficeret. Anxius rex sororem rogavit, ut huic malo remedium cogitaret. At illa solum Christum salvatorem invocandum censuit. Acquiescit rex, baptisaturque cum omni populo, accersito quodam sacrorum pontifice, a quo mysteria fidei acceperunt, et mox potentia Dei innotuit, sadataque est pestis. Fama est primum regem Christianorum in Bulgaris Trebellium vocatum. Is monasticam secutus vitam, ex duobus filiis regnum maiori natu reliquit. Redijt novus rex non multo post ad malorum daemonum cultum, pietatem patris et institutum aspernatus. Nec id filii scelus tulit Trebellius, sed persona quam gerebat ad tempus deposita, regiam induit, receptoque regni gubernaculo, filium impietatis increpitum luminibus privat, regnum dat minori natu, quod pie ex suoque instituto administraret, ipseque id documentum dedisse contentus, continuo se in ordinem redegit. Regina scribit haec facta circa annum Christi 868. Quomodo haec regio subdita fuerit regno Ungariae, et tandem tyrannidi Turcae subiecta, diximus, et dicemus alibi.)

Четвърта книга. България

Смята се, че свирепото племе българи някога са тръгнали от Скития. Нанасяли са множество вреди на константинополската власт и тормозели християните по разнообразни начини, додето по времето на внуците на Карл Велики били сключени примирия и създадени условия за мир и някаква пленница, която служела като робиня в царството на християните, сестра на българския цар, била върната. Тази царска сестра научила четмо, докато била в плен, и приела християнските обичаи и кръщение, и най-сетне като била върната на брат [си], научила същия на християнското учение, посъветвала го да отхвърли идолите и да се повинува на истинския бог. И макар че царят се съгласявал със сестра си, не дръзнал изведнъж да отстъпи от бащината вяра. Обаче се предоставил случай за приемане на християнската вяра. Нали чума нахлула в страната отвсякъде и толкова свирепо вирлувала повсеместно, че не стигала Либитина[56]. Силно обезпокоеният цар помолил сестра си да измисли цяр за това зло. Но тя мислела, че само Спасителят Христос трябва да бъде призован. Съгласил се царят и се покръстил с целия си народ, след като бил извикан един от светите първосвещеници, от когото приели тайнството на вярата и веднага се проявила мощта на Бога, чумата стихнала. Говори се, че първият християнски цар на българите се наричал Требелий. Той спазвал монашески живот, след като оставил царството на по-големия от двамата си синове. Немного след това младият цар се върнал към почитанието на злите демони, презирайки бащиното благочестие и обичай. И Требелий не понесъл това престъпление на сина си, и като оставил временно одеянието,

[55] *Münster, S.* Cosmographiae universalis libri VI. Basileae, 1552, p. 917.

[56] Либитина е богиня на смъртта и погребенията в римската митология, тук вероятно се има предвид, че живите не са насмогвали с погребенията.

което носел, облякъл царската дреха и щом като си върнал управлението на държавата, лишил от светлина потъналия в безчестие син и дал царската власт на по-малкия, понеже благочестиво управлявал съгласно установеното от него самия, и самият той доволен, че е дал този пример, се оттеглил в ордена незабавно. Регина [вм. Регино] пише, че тези неща станали около 868 г. от Христа. А пък по какъв начин тази земя била поставена във властта на Унгария и най-накрая подчинена на Турската тирания, вече казахме и ще кажем и другаде.

С прегледа на новоизнесените свидетелства и с последния разказ, ползващ характерен за агиографски разкази език и представящ свидетелство за представата на хората от Новото време за произхода на българите, тяхното покръстване и европейска идентичност, се постига един нов етап в изследванията ни за разпространението и рецепцията на мотива за покръстването на българите в европейската латиноезична историография. В него се установяват две основни линии на развитие на мотива за Покръстването през периода XIII–XVI в. От една страна, първоначалният бенедиктински хронографски наратив за покръстването на българите претърпява модификации най-напред в средите на Доминиканския орден и отново в тях бива обвързан с представата, че въвеждането на българите в християнското семейство се дължи на дейността на св. Кирил, „апостол на почти всички славяни“. От друга страна, във втората половина на този период мотивът е прекроен според тенденциите и стремежа към достоверност, които хуманистите се опитват да наложат в историческото писане. При все че хронологията на събитията в съчиненията на ренесансовите писатели не е съвсем ясна и анахронизмите не са рядкост, те запазват сведението за Покръстването и за ослепяването на Борисовия син, но ревизират популярното по-рано сведение за християнизацията на българите от наместника на св. Петър. Вече се говори за преминаването на българите-схизматици към лоното на католическата вяра. Моделът на Биондо получава отражение не само в историческите съчинения, писани в следващото столетие в Италия, Германия и Унгария, но и в описанието на Себастиан Мюнстер на Балканския регион, който след падането на Константинопол се явява контактна зона между християни и мюсюлмани. Ето как в тези съчинения покръстването на българите се явява един от най-важните маркери за тяхната европейска културна идентичност.

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

ПЕЧАТИТЕ НА МИХАИЛ БАГАТУР КАНЕИРТХТИН И ЙОАН БАГАТУР КАНАИРТХТИН (?). ПРОБЛЕМИ НА РАЗЧИТАНЕТО И АТРИБУЦИЯТА

Бистра Николова

Намирането на веществени сведения за ранните средновековни български (IX–X в.) манастири или на писмени данни за тях е наистина чудесна находка, защото като цяло този род източници за въпросния период са крайно ограничени и подчертано фрагментарно бележат моменти от тяхната история. От тази гледна точка печатите на Михаил багатур и на цар Симеон от манастира при с. Равна (Провадийско) имат значение за хронологията му и за очертаване параметрите на връзки с Преслав и старобългарската аристокрация. Тук проблемът е в последната бележка, доколкото в науката има спор около идентификацията на личността на Михаил багатур, въпрос, който често се свързва с тази на носителя на друг печат – на Йоан багатур.

В манастира при Равна са намерени шест от общо седемте печата на Михаил багатур[1]. Темата за това, кой е и какъв е бил собственикът на този печат, се изостря, защото преди тяхната поява беше известен един друг печат на Йоан багатур, върху опаката страна на който, както и при този на Михаил, след титлата „багатур“ има изписана втора титла, разчитането на която, от една страна, показа сродство с тази на Михаил, от друга – и при двата печата тази втора титла показа трудности в прочитането поради повреди или лошо качество на печатите[2]. Втората страна от проблема беше и си остава идентификацията на двете лица – Йоан и Михаил. Надделяваше мнението, че двамата са престолонаследници, синове на Симеон, братя на цар Петър, а дискусионна част от титлата всъщност отговаря на титула на българския престолонаследник, известен от „За церемониите . . .“ на Константин Порфирогенет. В последно време се появи още една хипотеза – двамата са багатури на престолонаследника. Доколко едната или другата теза имат основание, може да се проучи, като разгледаме поотделно двата вида печати.

[1] *Йорданов, И.* Корпус на печатите на средновековна България. С., 2001, с. 73; *същият*. „Корпус на печатите“ на средновековна България. Addenda et corrigenda. – Нумизматика и епиграфика, 2003, № 1, 104–105; *Попконстантинов, К.* Печати на багатури или печати на престолонаследници. – Във: Юбилеен сборник. Сто години от рождението на д-р Васил Хараланов. Шумен, 2008, 76–87.

[2] За вида на двата печата по-подробно у *Георгиев, П.* Оловни печати от манастира при Равна, Провадийско. – ИНМВ, 26 (41), 1990, 103–109.

Независимо, че в Равна не е намерен печат на Йоан, а само печати на Михаил, някои общи черти между двата вида правят разглеждането им в съпоставително отношение неминуемо. Предисторията на разчитането им е доста показателна и тя също не може да бъде подмината без внимание. Но преди всичко трябва в резултат на техния анализ да си отговорим на въпроса какво положение заема в държавно-административната система на средновековна България притежателят на печата с името Михаил. Доскоро той сякаш беше получил своя отговор и една част от българските медиевисти не подлагаха на съмнение идентифицирането му като царски син. Напоследък обаче това доверие се разклати и дискусията беше отворена отново.

Печатът на Йоан е публикуван първоначално от Б. А. Панченко, който разчита върху опаката страна: „+ Κύριε, βοήθει τῷ σῷ δούλῳ + Ἰωάννῃ βαγατοὺρ καὶ βαὴν τῷ Χωτινῷ“[3]. Вторият печат, намерен на вълнолома на Варна, беше разчетен от Т. Герасимов, като на опаката страна, която всъщност е дискусионната, вижда: „+ Ἰωάννῃ βαγατουρ κανα Ἰρτχιθυνῷ“[4]. Той го преведе така: „Господи помогни на своя роб Иван Иртхитюен кански багатур“. Притежателя му определи като българин християнин от времето на Борис, а печата – от втората половина на IX в. Бележката му относно титлата е, че местата на кан и багатур са разменени. В. Бешевлиев също се занимава с надписа и предложи своето четене: „+ Κύριε, βοήθη τῷ σῷ δούλῳ + Ἰωάννη βαγατουρ κανα Ἰρτχιθυηνῳ“ („Господи помогни на своя раб Йоан багатур кана Иртхитюенски“)[5]. В последната дума, от опаката страна на надписа, той видя лично име, завършващо на -ηνος. Според него печатът може да е византийска изработка, следваща принципите на надписи от византийската сфрагистика.

Появата на печатите на Михаил през 80-те години на XX в. наложи връщането към разчитане тези на Йоан и повлия върху разбирането на последващите изследователи за начина на изписване на титлата в последната дума от надписа и респективно върху мнението им за идентификацията на собствениците на печатите.

И. Йорданов насочи вниманието си към четвърти и пети ред от надписа на опаката страна, където разчете -θ, последвана от -η, пред титата допуска -ι, или -ιθη; в крайна сметка разчете – καναηρτχ(ιθ)ηνω. Това четене допуска, без авторът да бъде докрай сигурен в наличието на -ι и -θ, но очевидно под влияние на вече известните печати на Михаил авторът решава, че в титлата на Йоан може да има „йота“[6]. Що се отнася до -θ, той отбелязва, че след -χ до края на четвър-

[3] *Панченко, Б. А.* Печать багатура и багаина Иоанна Хотина. – ИРАИК, 10, 1905, 555–557.

[4] *Герасимов, Т.* Български оловни печати от IX в. – ИВАД, 8, 1951, 73–75.

[5] *Бешевлиев, В.* Първобългарски надписи. С., 1979, 233–234.

[6] *Йорданов, И.* Печати в Средновековна България. С., 1987, 90–96; *същият.* Още веднъж за моливдовула на Йоан багатур. – Във: Проблеми на прабългарската история и култура. С., 1989, 392–396; *същият*. Средновековни български печати. – Във: Проблеми на прабългарската история и култура. 3. С., 1997, 357–360.

ти ред не се забелязва буква, или се забелязва смътно някакъв знак (което ясно личи даже на снимките на печата), който може да е -Θ, O, P, и приема за най-достоверно да е „тита“. Това, че този последен знак от четвъртия ред е мъгляв, И. Йорданов отдава на унищожение или на неясен отпечатък поради некачествена матрица. В края обаче на статията си той добавя едно -υ след „тита“ и тогава титлата става – καναηρτχθυηνω, като кой знае защо „йота“ пред „тита“ изпада[7]. В една по-късна публикация се вижда колебание относно разчитането и той отново поставя „йота“ пред „тита“ или – καναηρτυ(ι)θ(υ)ηνω[8]. И. Йорданов пръв лансира идеята, че така представена, тази втора част от титлата не е друго, а еквивалент на титлата на старобългарския престолонаследник, известен от „De cerimoniis . . .“ на Константин Порфирогенет. Освен всичко друго, обърна внимание на мненията, които извеждат тази титла от турските aqanar – по-старши брат, и tiqir – принц, т.е. смисълът на титлата е по-старши брат или първи принц, т.е. престолонаследник. В крайна сметка И. Йорданов разчете надписа от опаката страна на печата така: „Κύριε, βοήθει τῷ σῷ δούλῳ Ἰωάννῃ βαγατουρ καναηρτχιθυινῷ“[9]. В обобщителната си публикация върху печатите на средновековна България той предложи следното четене на целия надпис: „Κύριε, βοήθει τῷ σῷ δούλῳ Ἰωάννῃ βαγατουρ κανα ηρτχινω“ („Господи помагай на своя раб Йоан багатур и канартикин“), където виждаме, че някои от буквите, в които се е съмнявал преди, са изпаднали[10]. Печатът беше датиран в края на IX в., а принадлежи на Йоан, син на Борис или на Симеон. Този път И. Йорданов се усъмни в наличието на -θυ и го нарече предположение, извод, който, както изглежда, е направен под влияние на четенето на надписите от печата на Михаил.

Без значение, че част от изследователите на печата на Йоан вече го разглеждаха във връзка и под влияние на разчитането на печата на Михаил, Ст. Михайлов се върна към по-ранните му четения. Вместо „алфа“ след -ν в „κανα“ той прочете -δ, в резултат на което разгъна надписа по следния начин: „Κύριε, βοήθη τῷ σῷ δούλῳ Ἰωάννῃ βαγατονῳ κανδιδάτῳ Ἠρτχιθυηνῷ“ („Господи помагай на своя роб Йоан Вагатонос, кандидат Иртхитюенски“), като Вагатон приема за фамилно име, а кандидат за титла[11].

Шестте печата на Михаил, както вече казах, още с откриването си повдигнаха наново темата за титлата на по-рано открития печат на Йоан, но пораждат и нов проблем: как да се чете титлата от печатите на Михаил? Причина за това е лошото състояние на шест от печатите, които са или половинки (три от

[7] *Йорданов, И.* Още веднъж..., с. 399, прочее снимката на печата е много ясна и там „йота“ след ясната -χ и преди смътната „тита“ не се вижда. Това, което се вижда, е малко празно пространство.

[8] *Йорданов, И.* Печатите на преславските владетели 893–971. С., 1993, с. 18, 36; *Йорданов, И.* Средновековни..., с. 355.

[9] *Йорданов, И.* Средновековни..., с. 355.

[10] *Йорданов, И.* Корпус..., с. 70, 74.

[11] *Михайлов, Ст.* Ново четене и тълкуване на надписа върху един средновековен оловен печат. – PBg, 1992, № 3, 68–69.

равненските), или с лошо запазени надписи. Едва в последно време се намери един, седми печат, годен за четене[12]. Откриването на този добре запазен печат на Михаил реши частично споровете в тази насока. Въпреки че днес имаме яснота по четенето на титлата, не е излишно да се припомни как вървеше досега разчитането на опаката страна на печата, защото това показва част от проблема при установяване на надписа и идентификация на притежателя му, които даже, предвид откриването на последния, седми печат на Михаил, не могат да бъдат подминати.

Три от печатите от Равна, заедно с този от Смядово и четвърти пак от манастира образуват две отделни групи по отношение на графиката на патриаршеския кръст от лицевата страна, което може би означава, че лицевата матрица при тях е била различна. От гледна точка на палеографските разлики в буквите между равненските печати и този от Смядово[13] пък показват, че последният е печатан от различна матрица.

Според наблюденията на П. Георгиев, комуто принадлежи първото публикуване на равненските печати, на обратната страна на отделните късове може да се разграничат следните буквени съчетания: 1. ΗΛΒ...ΟΥΡΚ...ΗΡΤΧ...ΝΟ или го разгръща като -ηλ βαγατουρ καναηρυχιθυνος 2. ΗΛ....ΟΥΡΚ...ΗΡΤΧ...ΝΟC (разгърнато като предишното) ΑΗ...ΤΧ..ΘΥ.ΙΟC (разгънато като (κ)αν(α) (ηρ) τχ(ι)θυ(ι)νος). 4. Върху опаката страна на запазената половинка почти не се чете надпис, вижда се единствено – края на последния ред – NOC. Въз основа на всички тези четения, но след като приема за безспорно първите четири букви на думата -kana, той смята, че в следващата част е написано – ηρτχ(ι)θυ(ι)νος. П. Георгиев е съгласен със становището на И. Йорданов, че това е българската транскрипция на титлата на престолонаследника и пръв изказва предположението, че думата е съставена от три части – κανα -ηρτχ(ι)-υθ(ι)νος[14]. Като се спира повече на смисъла на съставните части на тази титла и след като посочва сходни думи в тюркските езици, предлага следното четене на печата: „Господи помагай на своя раб: Михаил багатур утрешен хан, първороден (син)“. За него печатът принадлежи на Михаил, първородният син на Симеон от първия му брак.

И. Йорданов също отдава внимание на равненските печати и прочита върху тях следния надпис: ΚΕ ΒΟΗΘΗ ΤΩ ΣΩ ΛΩ/ ΜΙΧΑΙΛ ΒΑΓΑΤΟΥΡ ΚΑ-ΝΕΙΡΤΧ*ΕΚ(?)*ΙΝΟΣ[15]. В друга своя статия той предлага по-различно четене

[12] *Йорданов, И.* Корпус, табл. VIII, 123-128; Корпус... addenda, с. 104; *Попконстантинов, К.* Новооткрит печат на Михаил багатур и багатурският род на Йоан, Сондоке и Михаил. – Археология, 2008, № 1–№ 4, 68–79, за печатите от Равна е казано, че три са намерени южно от манастирска сграда(?), оградата, друг източно от манастира. – *Георгиев, П.* Цит. съч., с. 104; *Йорданов, И.* Цит. съч., с. 73.

[13] *Попконстантинов, К.* Пак там, с. 69.

[14] *Георгиев, П.* Цит. съч., 104–107.

[15] *Йорданов, И.* Сфрагистични паметници от ранната българска държава. – Във: Проблеми на прабългарската история и култура. 2. С., 1991, 40–41.

върху опаката страна: „Μιχαὴλ βαγατουρ καναιρτχινῷ“[16]. В Корпуса на печатите от средновековна България надписът е разгърнат така: „+ Κύριε, βοήθει τῷ σῷ δούλῳ Μιχαὴλ βαγατουρ κανε ιρτχινω“ („Господи помагай на своя раб Михаил, багатур и канаиртхин“), като авторът остава на становището, че думата е съставна[17].

От този доста подробен преглед се виждат както обективните трудности при разчитането на надписите, основно тези от обратната страна на печата, така и колебанията на мненията често пъти при един и същи автор в резултат от това взаимното влияние между следващите се становища. Вижда се, че въпреки общото становище, че двата вида печати са идентични по отношение на титулатурата на техните собственици, има различия в четенето на последната дума (титла) от надписи на опаката страна. Откриването на седми печат на Михаил, за който се твърди, че не поставя проблеми с разчитането, сякаш реши поне в едно отношение колебанията коя е последната най-дискутирана дума в печатите на Михаил. Според К. Попконстантинов вече няма съмнение, че на лицевата и опака страна е написано „Μιχαὴλ βαγατουρ κανα ηρτχιθυινος“[18]. Трябва обаче да кажем, че що се отнася до печата на Йоан, то спорът едва ли би могъл да бъде решен окончателно, преди да се намери поне още един печат с ясно четене на спорните места, но тъй като съвпаденията между този печат и останалите на Михаил са натрапващи се, то може теоретично да приемем, че и в двата случая имаме идентични текстове, касаещи титлата.

Тезата на К. Попконстантинов заслужава повече внимание, защото тя предлага не само по-точно четене на надписа на Михаил, но и стройно изградено тълкувание, които му позволява да направи изводи относно лицата, които са притежавали тези печати. На първо място той смята, и аз съм съгласна, че печатите са направени не от чужди – византийски, майстори, а от старобългарски. При положение, че спорът как се чете текстът на печата на Михаил се е обезсмислил, вниманието на автора е насочено основно към идентифицирането на собствениците на печатите и мястото им в българската история в края на IX–X в., т.е. времето, когато те се появяват. К. Попконстантинов предварително е приел, че титлата след „багатур“ има значение на „престолонаследник“, т.е. е идентична с тази в Константин Порфирогенет. Воден от основателното съображение, че надписът от печата стои графично по близо до фонетиката на прабългарската по произход титла на престолонаследника, отколкото този на византийския автор, той приема, че последната дума от обратната страна на печата е трисъставна и като словообразование по-точна. Ключа към разчитане смисъла на печатите, според него, му дава анонимният печат на „βαγατουρ βασιλεὺς Βουλγάρων“[19]. Проследявайки прабългарските титулатури, в които се среща като съставка „багатур“, Попконстантинов обръща внимание, че самостоятелно тази титла се нами-

[16] *Йорданов, И.* Средновековни..., 356–357.

[17] *Йорданов, И.* Корпус..., с. 73.

[18] *Попконстантинов, К.* Новооткрит печат..., с. 74.

[19] *Йорданов, И.* Корпус..., 74–75.

ра освен в трите печата, още в списъка от български делегати при последното заседание на т.нар. VIII Вселенски събор, където се появява багатур Сондоке. Той вижда така текстовете, съответно от печатите на Йоан и на Михаил: „+ Κύριε, βοήθει τῷ σῷ δούλῳ Ἰωάννῃ βαγατουρ καναηρτχιθυηνῷ“ („Господи помагай на твоя раб Йоан багатур на канартикина/престолонаследника“) и „Κύριε, βοήθει τῷ σῷ δούλῳ Μιχαὴλ βαγατουρ κανα ηρτχιθυινος“ („Господи помагай на твоя роб Михаил багатур на канартикина/престолонаследник“)[20]. Основният извод е, че двамата собственици на печатите всъщност не са самите наследници на княжески/царски трон, а първи помощници, учители, че и наставници на престолонаследника, съответно Йоан на Расате, Михаил на Симеон. Те са син (Йоан) и внук (Михаил) на багатур Сондоке и получили титлите и службите по наследство[21].

Трябва да призная, че тезата на автора е добре защитена от гледна точка на неговото виждане, но както много често се случва, тук има видими пробойни, които се дължат на обективни причини, изразяващи се в това, че за двамата притежатели на печатите, освен споменатото в печатите, има вече създадено предубеждение за атрибуцията им или не се излиза извън данните на надписите на печатите. Прочие именно това предвзето мнение, че става дума за престолонаследник, (пряко или косвено) силно въздейства на убежденията на авторите и ги предпоставя. А има какво да се добави по отношение на последното. Това са сведенията за титли, в които се среща „багатур“, или сведението на Константин Порфирогенет, все косвени източници, посредством които може да се погледнат сведенията на печатите от различни гледни точки. Оттам да последват други, различни, изводи. Ако по-предишните изследователи изпускаха от внимание, при анализа на печатите, титлата „багатур“, то К. Попконстантинов подценява мястото на имената на притежателите и някои особености на съставянето на надписите на печатите в съчетание с принципите на старобългарската титулна система.

Нека първо се спрем на титлата на престолонаследника според Константин Порфирогенет. В неговото произведение „За церемониите във византийския двор“ той на четири места се занимава с титлата на българския владетел, както е призната от империята. В първия случай „духовен внук“/„духовен син“ на императора е „ὁ ἐκ Θεοῦ ἄρχων Βουλγαρίας“, като императорът прави бележка, че така се пишело доскоро, докато сега (след 945 г. м. б.) обръщението към него при кореспонденция е вече „до обичния духовен син . . . βασιλέα Βουλγαρίας“[22]. Още по времето преди Петър да получи официално признание за царската титла, когато обръщението към него било „архонт“, синовете на българския владетел били наричани – καναρτικείνος и βουλίας ταρκάνος[23]. К. Попконстанитов, за когото споменах, че е обърнал внимание на „багатур“ в титулната част на над-

[20] *Попконстантинов, К.* Цит. съч., 71–74.

[21] Пак там, 74–77.

[22] ГИБИ. Т. 5. С., 221–223.

[23] Пак там, с. 221.

писа и го разглежда в контекста на титлата на анонимния печат на „багатур василевс на българите“, и за да докаже тезата си, търси други нови опорни точки. В желанието си да посочи, че κανα ηρτχιθυινος няма отношение към багатур, той се вглежда в падежната форма на титлата. Според него тя е в gen. sg., откъдето естествено следва преводът „на канартикина“[24]. Дали обаче това е вярно?

Когато тълкуваме надписа, не бива да наблягаме единствено на отделни думи, тълкувани самостоятелно, а и в контекста на общия текст. В случая – даже в контекста на практиката на използването на прабългарските съставни титли. Известно е, че при лапидарните старобългарски паметници от предхристиянската епоха, когато титлата е дву- или трисъставна, в падежна форма е последната дума, докато тези, които я предхождат, нямат такава или са в nom. sg.: ὁ βοηλα καυχανος (N 47), βαγατουρ βαγαινου (N 48), σετητ βαγαηνου (N 49), ητζηργου βαγαηνου (N 50), ὁ ζερα ταρκανος (N 60)[25] или τὸν καυχανον, τὸν κανα βοιλα κολοβρον, τὸν ητζιργου βοιλαν (N 14) и накрая „Κανε συβυγη Μαλαμηρ· Τζεπα βογοτορ βοηλα κουλουβρος ἦτον κὲ τοῦ ἄρχοντος θρεπτὸς ἄνθροπος . . . “ (N 69) („Кан сюиги Маламир. Чипа боготор боил колобър, беше хранен човек на архонта . . .“)[26]. Както се вижда титлите се приемат за съществително име от м. р. и се скланят като такива от първо (боил) и второ (кавхан, колобър) склонение. Принципът на склонение на съставните прабългарски титли едва ли се е променил след Покръстването, когато някои от тях продължавали да битуват в служебната номенклатура на княжеския/царски двор, особено като имаме предвид не само вече създадената писмена традиция при тяхното възпроизвеждане, а и това, че те са дело на старобългарски писачи. Но при печатите е в сила и още едно правило, при което имената на носителя на печата и неговите титли се намират в склоняема зависимост от инвокативната лицева част на текста. Примери от византийската сфрагистика, чиито норми обикновено следват и старобългарските печати, показват недвусмислено, че най-често името и титлите са в една и съща падежна форма, съобразно с това правило. При печата на Йоан принципът е спазен изцяло, т.е. докато името и втората титла са dat. sg., първата титла – „багатур“, не е склонена, втората е в dat. sg., или казано иначе и двете титли се отнасят до Йоан по всичките правила на образуване и изписване на старобългарските титли. Което означава още – титлата е съставна и се отнася до едно лице. При текста от печата на Михаил нещата изглеждат по-сложни. Както казах, К. Попконстантинов приема, че втората дума е в gen., но по трето склонение, защото е на консонантна основа -ν, при която gen. окончание е на -ος. Но ето например – βαγαιν, καυχαν, също могат да се схванат като съществителни м. р. на консонантна основа. По същият начин би се схванало като консонант-

[24] Прочее, ако се приема че печатите са по-близо до автентичното произношение, не следва да се превежда с това по Константин Порфирогенет, а „ канеиртхтин“.

[25] Последните три титли, които във втората си съставка са в gen. sg., са от списъците на военачалници, на които се зачисляват определен брой военни доспехи и смисълът е „на багатур багаина...“, „на ичиргу багаина...“.

[26] *Бешевлиев, В.* Цит. съч. С., 1979, с. 174, 180, 181, 182, 215, 132–133, 223–224.

но съществително на -ρ и κολοβρ. Въпреки това, от прабългарските надписи е видно, че те не попадат в трето склонение. Изобщо предпочитаната формата на склонение на тези чужди на гръцкия византийски думи (все пак макар и писани от български автор, те следва да се нагодят към гръцката фонетика, не толкова граматически правила) зависела не толкова от правилата на същото, колкото от това, как понятията се пригаждали по-лесно, по линията на най-малкото съпротивление, към звука на езика и оттам как се възпроизвеждали в писмената им форма. Защото К. Попконстантинов е много прав, като поставя въпроса за посоките на промените на живото произношение на титлите от графичния им израз във византийските и българските писмени паметници и трудностите, които този проблем винаги ще поражда в тълкуването им[27]. Според повечето примери, макар старобългарските титлите да са поставени с доста ограничени падежни позиции в изреченията, личи, че предпочитанието било към първо и второ склонение От друга страна, след като се приема, че титлата от печатите е идентична с тази на първородния син в Константин Порфирогенет, а там тя е в nom. sg. второ склонение на -ος, предполага се и тази от печатите да бъде в същото склонение. Но допълнителен довод в тази насока по-долу. Освен това в печата името на Михаил е в nom. sg., а по логиката на инвокативния смисъл на лицев текст, би било правилно да е в дативна форма, в каквато следва да е и „багатур“, титла, която е свързана пряко с него, според посоченото мнение, след като се приема, че „кана иртх тин/канартикин“ не се отнася до Михаил. Но даже да допуснем, че не всички тези правила са били спазени в този печат (нещо, което не е необичайно за печатите), за разлика от онзи на Йоан, то поредицата факти, като номинатива на Михаил и неспрегатното „багатур“, обстоятелството, че съставните прабългарски титли получават окончание при втората съставка и съобразно по-горе изложеното схващане за консонантна основа на втората титла, всичко това ме карат да видя в κανα ηρτχ θηνος номинативна форма, в съгласие с тази на името Михаил. Т.е. титлата е дву- или повече (четири) съставна, или надписът от печата трябва да се чете: „Господи помагай на твоя роб. Михаил багатур кане иртх тин“ или „канеиртхин“.

Има едно обстоятелство, което и мен ме кара да се съмнявам в това, че двата печата са били притежание на престолонаследниците на трона. В предисловието си към „За церемониите във византийския двор“ Константин Порфирогенет казва, че намерението му било да напише този свой труд, за да възхвали императорската власт, защото много събития се забравяли и за да не се пренебрегват знанията, както и да се спазват нормите. Затова той „решил всичко, което било от по-ранно време установено и предадено от очевидци и от самия него видяно и прието в наши дни, щателно да подбере от много източници и да представи за удобно разглеждане в този труд на тези, които ще живеят след нас“[28]. Знае се, че както това произведение, така и другите Константин Порфирогенет писал

[27] *Попконстантинов, К.* Новооткрит печат..., с. 72.

[28] Памятники византийской литературы IX–XIV в. М., 1969, 76–77.

въз основа на писмени източници. Може ли тогава да мислим, че той е предал титлите на двамата синове на българския владетел по слух, а не по писмени документи, в това число и такива, идващи от българската владетелска канцелария, без да се изключва такива от византийската. Ако все пак има някаква промяна в произношението и графичното изразяване на титлата, отразена различно във византийски и старобългарски източници, или грешка в преписите на труда на византийския император или на неговите източници, то не би следвало това да е засягало пълнотата на титлата, предвид официалността на церемонията в императорския двор, която императорът описва, и която задължавала да се споменават синовете на българския владетел, но след владетеля и неговата съпруга. Тогава титлата на престолонаследника би трябвало да съдържа и „багатур", т.е. да е „багатур канартикин", както двусъставна е тази на брат му[29]. Ето защо с основание подлагаме под съмнение това, дали печатите ни дават титлата на престолонаследника или просто една неизвестна досега титла на старобългарски аристократ.

Това, че независимо от разминаването на ортографията на титлата в „За церемониите . . ." и печатите, втората ѝ съставка от последните съответства на тази на престолонаследника, не следва обезателно, че Йоан и Михаил са именно престолонаследници. Фактът, че толкова разпространени имена, като техните, се срещат при синовете на Симеон или във фамилията на Сондоке, също не означава, че трябва да ги търсим сред познатите ни лица, поне докато не се намерят сигурни преки доказателства за това. Защо да може -κανα -καυχαν да са съставни части на титли, нямащи нищо общо с кан/хан или кавхан, а тази на престолонаследника да не може. Все пак пълната рангова стълбица на прабългарската титулна система не ни е позната, независимо от предположенията, които има[30]. Затова по-скоро бих видяла в Йоан и Михаил двама български високопоставени служители от IX–X в. Различната палеогрфия на печатите на Йоан от тези на Михаил означава, че са правени, ако не обезателно в различно време, то в различни ателиета и от различни гравьори. Връзката на единия – Михаил, с манастира в Равна не е ясна. Дали е живял в манастира или е пребивавал тук временно и като какъв, остава загадка. Във всеки случай наличието на княжески печат на Симеон в манастира, намерен в Равна[31], може да подхранва предпазливото предположение, че Михаил бил свързан с манастира в началото на X в.

[29] В ръкописите с "За церемониите..." титлата на „кананартикин" се изписва веднъж „kanarti keinos", но и слято „kanartikeino" – *Mango, C., I. Ševčenko*. A new manuscript of the De cerimoniis. – DOP, XIV, 1960, 247–249. Коя форма е правилна, зависи от четенето на думата на български.

[30] *Степанов, Цв.* Власт и авторитет в ранносредновековна България. С., 1999; *Гюзелев, В.* Кавханите и ичиргу боилите. Пловдив, 2008.

[31] *Георгиев, П.* Новооткрит печат на княз Симеон. – Музеи и паметници на културата, 1984, № 4, 13–15.

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

ЦАРЬ ПЕТР В ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ БОЛГАРСКОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Дмитрий И. Полывянный

Соименность одного из первых государей христианской Болгарии Петра (927–969?) титуляру данного сборника дает повод вернуться к теме наших заметок десятилетней давности,[1] несмотря на то, что личности, деятельности и посмертному почитанию этого государя за прошедшие годы были посвящены многие работы.[2] Их результаты позволяют составить представление о месте Петра в болгарской истории, а его посмертной мифологемы – в культуре болгарского средневековья. Вместе с тем, отдельные аспекты темы заслуживают дополнительных комментариев.

Цель данной публикации – выделить те черты исторической памяти о царе Петре, которые зафиксированы средневековой болгарской книжностью и составили устойчивый контекст упоминаний о нем. Мы также намерены продемонстрировать на этом примере некоторые механизмы преемственности и аберраций исторической памяти и ее соотношения с исторической книжностью.

Термин „историческая память“ требует определенных уточнений в рамках дискуссии, которая достаточно долго идет на периферии академического изучения истории болгарского средневековья, но привлекает все большее внимание профессионального сообщества. Эта дискуссия отражает некоторые тенденции в мировой медиевистике, связанные, в основном, с работами ученых венской историко-антропологической школы и ее последователей в Европе и США.[3]

[1] *Полывянный, Д. И.* Царь Петр I и его правление в культурной традиции средневековой Болгарии – Във: Славяне и их соседи: Становление славянского мира и Византия в эпоху раннего Средневековья. М., 2001.

[2] *Илиев, И.* Петър I. – КМЕ. Т. 3. С., 2003, 138–140; *Билярски, И.* Небесните покровители: св. цар Петър. – Историческо бъдеще, 2001, № 2, 32–44; *Билярски, И., М. Йовчева.* За датата на успението на цар Петър и за култа към него. – Във: ТАНГРА. Сборник в чест на 70-годишнината на акад. В. Гюзелев. С., 2006, 542–558; *Чешмеджиев, Д.* Култът към цар Петър I (927–965): манастирски или държавен? – Във: Љубав према образовању и вера у Бога у православним манастирима. 5. Међународна Хиландарска конференција. Зборник изабраних радова. Књ. 1. Београд – Columbus, 2006, 245–257; *Николова, Б.* Цар Петър и характер на неговия култ. – PBg, 2009, № 2, 63–78. К сожалению, работы Д. Чешмеджиева и Б. Николовой во время написания статьи были нам недоступны.

[3] Вж. *Geary, P.* The Myth of Nations: the Medieval Origins of Europe. Princeton, 2002; *Curta, F.* The Making of the Slavs. History and Archaeology of the Lower Danube Region, c. 500–

Принятые ими подходы располагают историческое знание в широких культурных контекстах, как сакральных, так и обыденных.[4] Для целей данной работы мы понимаем под исторической памятью культурный контекст, который формируют коннотации основных понятий, устойчиво характеризирующих данное лицо в средневековой исторической книжности. Представленная в данном контексте историческая личность интересна не столько для просопографии, сколько для культурной истории.

Петр – второй сын от второго брака болгарского государя Симеона (893–927). Дата его рождения неизвестна. Как предположил А. А. Турилов, с рождением Петра может быть связана ранняя календарная память освящения храма св. Петра „в Болгарах“.[5] Петр получил права на престол в острой династической борьбе и занял его после смерти своего отца (27 мая 927 г.) по инициативе и при регентстве своего дяди Георгия Сурсувула. Сложные переговоры с правившим в Константинополе семейством Лакапинов завершились браком Петра с Марией – внучкой правящего императора Романа (920–945) и дочерью его сына и соправителя Христофора. После свадьбы Петр с помощью могущественного тестя подавил вначале заговор во главе с его младшим братом Иваном, а затем – восстание сторонников старшего брата Михаила. Супруга Петра получила имя Ирины в ознаменование заключения бессрочного мира между Византией и Болгарией и стала соправительницей болгарского царя, чей титул был признан в Константинополе. Действительно, при жизни Марии-Ирины (†963) Болгария была призвана оберегать северные рубежи империи, получая за это ежегодную дань, и считалась самым важным из союзников Константинополя. После ее кончины и смены власти в Константинополе внешнеполитическая стабильность была расшатана, и, хотя в Византию были взяты как заложники сыновья болгарского царя Борис и Роман, Петру так и не удалось вернуться к прежней модели отношений. Незадолго до смерти Петр принял постриг и закончил жизнь в иночестве.[6]

Сведения о правлении Петра в современных или близких по времени ви-

700. Cambridge, 2001; The Other Europe in the Middle Ages. Avars, Bulgars, Khazars and Cumans. Ed. F. Curta, R. Kovalev. Leiden, 2007.

4 *Вачкова, В.* Белите полета в българската културна памет. С., 2010.

5 *Турилов, А. А.* Две забытые даты болгарской церковно-политической истории IX в. – PBg, XXIII, 1999, № 1.

6 О годе смерти Петра идут споры. См. *Пириватрић, С.* Два хронолошка прилога о крају Првог Бугарског царства. – ЗРВИ, 34, 1995, 52–61. В новейшей книге П. Стефенсон завершает правление Петра 967 г. По его мнению, царь был вынужден уйти в монастырь по инициативе императора Никифора Фоки, уступив престол сыну Борису, содержавшемуся в качестве заложника в Константинополе. См. *Stephenson, P.* Byzantium's Balkan Frontier. A Political Study of the Northern Balkans, 900–1204. Cambridge, 2004, 23–25, 48–51. Это, однако, прямо противоречит как сведению в реляции кремонского епископа Лиутпранда что Петр правит в Болгарии (968 г.), так и указанной миниатюре хроники Иоанна Скилицы.

зантийских источниках, в целом благожелательны к болгарскому государю.[7] Детальное описание прихода Петра к власти, его женитьбы на Марии-Ирине и признании Константинополем его царского достоинства, заимствованные из хроники Продолжателя Феофана, повторялись и в более поздних хронографических компиляциях – продолжателя Георгия Амартола и Иоанна Скилицы, а также в переведенных на славянский язык произведениях Иоанна Зонары и Симеона Логофета. По словам хронистов, византийская принцесса, пусть и не багрянородная, была выдана замуж и „соединилась с царственным мужем". Вместе с тем, „царственность" Петра не считалась в Константинополе равноценной императорской. Так, царский титул, признанный за Петром Романом I Лакапином, не сопровождался указанием на его богопоставленность, о чем свидетельствуют его сохранившиеся печати.[8] Впрочем, константинопольский патриарх Феофилакт (933–956), сын Романа Лакапина, выдавшего за Петра свою внучку и его племянницу, в своем письме назвал его власть „богонаправляемой", а самого царственного свойственника „христолюбцем, вестителем благочестия, учителем Православия, исправителем и гонителем еретических учений". Константин Багрянородный, давший болгарам ряд нелестных характеристик и имевший основания для личной неприязни к Петру, пишет о нем как о „господине царе Болгарии". По словам Льва Диакона, изгоняя послов Петра около 966 г., Никифор Фока (963–969) за глаза назвал болгарского царя „одетым в кожи и грызущим их сырыми" и „трижды рабом по рождению с прадедовских времен". Но тот же хронист корректно сообщает о смерти „предводителя мисян Петра, мужа боголюбивого и благочестивого".[9]

Болгарские современники видели в Петре законного преемника своего отца, тем более, что он оставил у власти крупнейших сановников Симеонова времени, например, ичиргу-боила Мостича.[10] Печати Петра, созданные по византийским образцам, содержали титулы василевса, автократора и деспота.[11] Предположение о существовании монетной эмиссии Петра[12] не получило поддержки исследователей-нумизматов.

Мнения современных исследователей о царствовании Петра варьируются

[7] В монографии П. Ангелова обзор характеристик византийских авторов, данных государям Первого Болгарского царства, не включает Петра. См.: *Ангелов, П.* Българите през погледа на византийците. С., 1999. Наши краткие заметки на этот счет, разумеется, не ставят целью заполнить этот пробел.

[8] *Бакалов, Г.* Средновековният български владетел. Титулатура и инсигнии. С., 1985, 119–121; *Славова, Т.* Владетел и администрация в ранносредновековна България. Филологически аспекти. С., 2010, 255–260.

[9] См. ГИБИ. Т. 5. С., 1964, 136–137, 249; Т. 6. С., 1964, 150–152, 250–257.

[10] Надписът на чъргубиля Мостич. С., 1956, с. 8.

[11] *Славова, Т.* Владетел и администрация..., 258–260.

[12] *Чилингиров, А.* Монетите на киевските князе и монетите на българския цар Петър I. http://www.ivanstamenov.com/2009/10/571. Последнее посещение 25.10.2010.

от панегириков о продолжении Золотого века Болгарии[13] до утверждений о глубоком внутреннем кризисе и превращении страны в „безвредный византийский протекторат“.[14] Если традиционная болгарская медиевистика в основном развивала тезис П. Мутафчиева о разложении, на которое, „хилое правление Петра обрекло могучую Симеонову Болгарию“,[15] то в современных работах содержатся как более взвешенные оценки, так и апологии его правления.[16] Наметился явный перевес работ, рассматривающих не столько деятельность Петра, сколько его посмертное присутствие в болгарской культуре.

В болгарской книжной традиции Петр устойчиво титулуется царем (цесарем). Знаменательно, что этот титул последовательно дополняется славянским (болгарским) переводчиком хроники Симеона Логофета там, где его нет в греческом тексте.[17] К этой же традиции, на наш взгляд, следует отнести появление царского титула в текстах, связываемых с творчеством древнеболгарского писателя Петра Черноризца, в русской книжности XVI в.[18] С точки зрения истории византийско-болгарских отношений Петр действительно являлся первым легитимным царем болгар. Если царское достоинство отца Петра – Симеона – не признавалось в византийском мире, то регалии Петра были переданы его сыну – Борису II, а затем были торжественно возвращены в Константинополь во время триумфа Иоанна Цимисхия в 971 г. Миниатюра мадридской рукописи хроники Иоанна Скилицы, посвященная этому триумфу, имплицитно подтверждает статус Болгарского царства, существовавший во времена Петра.[19]

Историческая память о Петре как единственном легитимном монархе Первого Болгарского царства сохранялась и после византийского завоевания не только в Болгарии, но и в Византии. Второй сигиллий византийского императора Василия II болгарской церкви (1020 г.) утверждал власть охридского архиепископа над входящими в его юрисдикцию епархиями через ссылку не только на время непосредственного предшественника – Самуила, но и на царствование Петра как последнего признанного Византией в этом качестве госу-

[13] *Димитров, П.* Петър Черноризец. Шумен, 1995.

[14] *Fine, J. V. A.* A Fresh Look at Bulgaria Under Tsar Peter. – Byzantine Studies, Vol. 5, 1978, Pt. 1–2, 88–95; *Коледаров, П.* Цар Петър I. – Военноист. сб., 1982, №4, 192–207; *Шепард, Дж.* Неспокойни съседи. Българо-византийска конфронтация, обмен и съжитедство през Средните векове. С., 2007, 140–162.

[15] *Мутафчиев, П.* История на българския народ. С., 1986, с. 201.

[16] *Бакалов, Г.* Цар Петър I и неговото време. – История, 1992, № 2, 11–15; *Димитров, Б.* Дванадесет мита в българска история. С., 2005.

[17] *Каймакамова, М.* Българска средновековна историопис от края на VII до първата четвърт на XV в. С., 1990, с. 187.

[18] В рукописном сборнике собрания М. П. Погодина (№ 940, л. 616) содержится псевдоцитата „Петр царь рече: Да не будет дверь уста твоя злым речам...“, то же в сборнике РГБ, ф. 310, № 585. *Павлова, Р.* Петър Черноризец. Старобългарски писател от X век. С., 1994 (Кирилометодиевски студии, 9); КМЕ. Т. 3. С., 2003, с. 121.

[19] *Божков, А.* Миниатюри от Мадридския ръкопис на Йоан Скилица. С., 1972, с. 113.

даря. Устанавливая права Дрыстрской епархии на обладание 40 клириками и 40 париками, издатель грамоты ссылается на время, когда „в царствование Петра в Болгарии эта епархия блистала архиепископским достоинством".[20]

Принятие имени Петра предводителями трех антивизантийских восстаний XI–XI вв. – Деляном, Константином Бодином и Феодором Асенем – продолжило традицию его царской легитимности.[21] Характерно, что и Петр Делян, и Константин Бодин происходили из царского рода Комитопулов, но апеллировали не к собственной династической традиции, а к Петру. Имя Петра Делян мог получить и при рождении, (что также вряд ли было случайным), но оно было утверждено и как тронное при его провозглашении царем, совершившемуся по обычаю Симеонова времени – Деляна подняли на щит среди войска и трижды объявили василевсом болгар. О царском достоинстве „второго Петра" свидетельствует и то, что он был ослеплен, а не убит Алусианом. „Третий Петр", Константин Бодин, сын дуклянского князя Михаила, возглавив очередной болгарский бунт против Византии, также был „перекрещен" в Петра, но, вернувшись после плена на родину, правил там с 1081 г. под собственным именем. Провозглашение царем Феодора Асеня в 1185 г. также включало наречение его именем Петра. Новый царь был увенчан золотой короной, оригинал которой с 971 г. хранился в константинопольском храме св. Софии (а по болгарским поверьям, отраженным в „Толковании Даниловом", в римской церкви св. Петра),[22] и обут в красные сапоги, – аналог тех, которые более двухсот лет назад были сняты во время триумфа Иоанна Цимисхия с Бориса, сына Петра.

„Петровская" составляющая как элемент обоснования политической легитимности отмечена и в государственно-политической традиции Второго Болгарского царства. На Петра, наряду с Самуилом, ссылается в своем ответе на письмо папы Иннокентия III от 1202 г. третий из братьев Асеней – Калоян: „Мы . . . взыскуем от матери нашей, Римской церкви, царскую корону и достоинство, такие же, какие наши древние императоры. Как мы находим записанным в наших книгах, один из них был Петр, другой – Самуил, и другие, что царствовали перед ними". Имя Симеона появляется в переписке с папой лишь через год и закрепляется перед именем Петра в хрисовуле Калояна, которым болгарский царь передал тырновскую архиепископию под каноническую власть Рима.[23] При первых Асенях имя Петра закрепляется и в официальной литургической практике, будучи включено для вечного поминания в Неделю Православия в Синодик болгарской церкви, а оттуда – в поминальные списки болгар-

[20] ГИБИ. Т. 6, с. 45.

[21] *Билярски, И.* Небесните покровители..., 39–40.

[22] *Тъпкова-Заимова В., А. Милтенова.* Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България. С., 1996, с. 125.

[23] *Гюзелев, В.* Папството и българите през Средновековието. Пловдив, 2009, с. 331, 336, 347.

ских и афонских монастырей.[24] Последние по времени отсылки к царю Петру содержатся в условно относимых к XIII в. памятниках, происхождение которых может быть также связано с монастырями Афона – в поддельной грамоте Константина Тиха монастырю св. Георгия и в т. н. Рассказе о зографских мучениках.

К коннотациям, продолжающим „царскую тему“, относятся упоминания о столице Петра – Преславе. В сербской (дуклянской) исторической традиции, которая, как мы отметили выше, имела основания интересоваться болгарским царем, сохранились сведения о кончине „императора болгар по имен Петр, который сидел в городе Великом Преславе“.[25] В сохранившейся в отрывках общей службе св. Петру и св. Клименту Римскому Преслав также связан с Петром („утверждение граду твоему Преславу“).[26] Предпринятый Асенями после „восстановления“ Болгарского царства поход на Преслав также лежит в русле этой традиции. Впоследствии, когда древняя столица была отвоевана, а власть между братьями Асенями разделена, Петр получил Преслав с окрестностями в удел, существовавший многие десятилетия после его смерти как особый домен одного из членов правящего дома.[27] Возможно, о нем Георгий Акрополит пишет как о „Петровой хоре“.[28] Преславская область выделялась как особая территориальная единица и во времена Ивана Асеня II (1218–1241), о чем свидетельствует грамота торговцам Дубровника, данная около 1230 г.[29]

После смерти болгарского царя в 1197 г. имя Петра более не встречается в династическом репертуаре тронных имен царей из династии Асеней. Причины тому могут скрываться в невыясненных обстоятельствах внутренней борьбы среди трех первых тырновских царей-братьев и отношения к Петру четвертого – Ивана Асеня II (1218–1241). Во всяком случае, ссылки на царя Петра продолжаются в Тырново лишь эпизодически и, как показал И. Билярский, посте-

[24] Синодик царя Борила. Ред. М. С. Попруженко. С., 1928.

[25] ЛИБИ. Т. 3. С., 1965.

[26] Согласно мнению С. Кожухарова эта служба следует упоминающемуся в ней уставу, который Петр дал основанному им преславскому монастырю. Однако ниже тот же автор сообщает, что Драганова минея, где содержится данная служба, следует редакции Студийского устава, сложившейся не ранее XI в. Монастырская жизнь в Болгарии продолжала строиться по Студийскому уставу вплоть до XIV в., и относить данную службу к X в. только на основании ее следования этому уставу нет оснований. *Кожухаров, С.* Търновската книжовна школа и развитието на химнична поезия в старата българска литература. – Във: Търновска книжовна школа. 1371–1971. С., 1974, 277–310. Судя по наблюдениям М. Йовчевой, южнославянская литургика XIII в. фактически формировала заново практику богослужебного почитания „первого“ поколения местных святых, составляя новые тексты. *Йовчева, М.* Южнославянската литургическа книжнина през XIII в. – ЗРВИ, 46, 2009, 351–364. Таким образом, нет оснований датировать составление службы царю Петру в дошедшем до нас виде ранее XIII в.

[27] См. *Поливянни, Д. И.* Средновековният български град през XIII–XIV век. Очерци. С., 1989, 92–95.

[28] ГИБИ. Т. 9. С., 1973, с. 145.

[29] *Даскалова А., М. Райкова.* Грамоти на български царе. С., 2005, с. 30.

пенно теряют государственно-династическое значение. В Синодике болгарской церкви Петр вслед за греческим прототипом вначале упомянут как царь, в правление которого Богомил „рассеял по всей земле болгарской манихейскую ересь“ (ст. 39 по Палаузовскому списку; 46 по Дриновскому). В отсутствующих же в греческом Синодике возглашениях вечной памяти Петр упомянут как внук Бориса и „царь святой“ (ст. 87 по Дриновскому списку).[30]

Память св. Петра царя Болгарского зафиксирована рядом месяцесловов и служб в списках не ранее второй половины XIII в. под 30 января.[31] На тот же день приходится один из первых славянских церковных праздников – перенесение мощей св. Климента Римского в Корсуни св. Константином-Кириллом (IX в.), а также поминовение св. Ипполита Римского, церковного писателя III в., чьи эсхатологические сочинения распространялись в славянских списках еще в X в. Видимо, этот устойчивый „конвой“ даты поминовения Петра, как и его соименность св. апостолу Петру, обусловили в дальнейшем „римские“ акценты исторической памяти о нем. Так, в Баницком Евангелии XIII в. записаны обе памяти: под 30 января „Обретение мощи с[вя]таго Клименьта папы Римьска“, и „Память преподобного отца Петра царя Болгарского“, а под 25 ноября – „Патриарха Климента и Петра Александрийского“.[32] Общая служба царю Петру и Клименту Римскому, в свою очередь, могла иметь образцом общую службу Клименту Римскому и Петру Александрийскому в день их общей памяти 25 ноября. Если это предположение найдет текстологическое подтверждение, то и день успения царя Петра – 30 января – придется отнести на счет этой традиции, а не считать днем кончины болгарского государя.

Святость Петра выступает в качестве устойчивой составляющей исторической памяти о Петре со времен византийского владычества XI–XII вв. Почитание Петра как святого зафиксировала т. н. „Апокрифическая летопись“: „И родил [Симеон] святого Петра, царя болгарского, мужа святого и праведного отнюдь . . . Принял царство Болгарское сын его царь Петр, и был [он] царем болгар, а еще и греков. И царствовал в земле Болгарской 12 лет, не имея ни греха, не жены, и было благословенно царствование его. Ибо тогда, в дни и годы святого Петра царя болгарского было изобилие всего, сиречь пшеницы и масла, меда, молока и вина, и все дарами Божьими грелось и кипело, и не было оскудения ни в чем, но были сытость и изобилие во всем, пока изволил Господь“. В этом же памятнике, отразившем историческую память болгарской криптокультуры XI–XII вв., которая сохранялась в монастырях Западной Болгарии, впервые нашла развернутое выражение связь почитания царя Петра с культом св. императора Константина, рождение которого и обретение св. Креста также отнесены к „летам святого Петра, царя Болгарского“. Отсюда же берет начало „римский след“ памяти Петра: „Петр царь Болгарский, праведный муж, оста-

[30] Синодик царя Борила..., с. 42, 43, 77.

[31] *Билярски, И.* Небесните покровители..., с. 35.

[32] Банишко Евангелие. Среднобългарски паметник от XIII в. С., 1981, с. 461, 471.

вил царство, бежал на Запад в Рим и тут окончил житие свое“.[33] В апокрифическом Толковании Даниловом утверждается, что болгарские регалии – корона и багряница – лежат в Риме, скрытые во гробе (Петра?) в „церкви Петровой“.[34]

Еще одна грань исторической памяти о Петре связана с развитием почитания св. Иоанна Рильского во Втором Болгарском царстве. Связь между царем и рильским отшельником отчетливо прописана уже в монастырском (т.н. Народном) житии святого, где впервые нашла отражение легенда о заочной встрече царя и святого, где Петр назван не только „святым царем“, но и „братом“ отшельника.[35] Учитывая обилие в житии фольклорных деталей, в этом можно видеть отражение каких-то местных поверий о борьбе Петра с братом Иваном, насильно постриженном в монахи. Дальнейшее развитие связь между царем и святым нашла в тырновских проложных версиях жития, где указано, что св. Иоанн родился „в царствование христолюбивого Петра царя болгарского, а византийского Константина Диогена“. Т. н. „второе“ проложное житие св. Иоанна Рильского находится в том же сборнике (Драгановой минее), где и служба св. царю Петру. Здесь имеется не только указание, что рильский отшельник „сподвизался“ „в лета Петра“, а по преставлении его мощи были обретены „некими посланными от благочестивого царя Петра“, которые „перенесли с честью и с хвалой великой, и с псалмами и песнями духовными всечестное тело его в Средец“. Легендарный характер известия о перенесении мощей очевиден, и Петр, видимо, упомянут в житии прежде всего из-за отсылки в конце текста, где повествуется о перенесении мощей из Средца в Тырново, которое осуществил, „поревновав древним царю Константину и царю Петру“.[36]

Сюжет встречи святого и царя, в свою очередь, нашел развитие в редакции тырновских житий, которая была проведена тырновским патриархом Евфимием (1371–1395), однако акценты в здесь расставлены совсем иначе – святость царя не упоминается, как и его участие в перенесении мощей св. Иоанна Рильского, зато содержатся советы отшельника царю, в том числе уникальное „Валяйся в ногах у матери своей, Церкви“.[37] Не упоминается о святости Петра и в двух дополнениях к Манассиевой хронике, также вышедших из Тырновской книжной школы в 40-е гг. XIV в.[38] Тема „заочной“ беседы царя Петра со

[33] *Иванов, Й.* Богомилски книги и легенди. Фототипно издание. С., 1970, 284–285.

[34] *Тъпкова-Заимова, В., А. Милтенова.* Историко-апокалиптичната книжнина..., с. 125.

[35] *Иванов, Й.* Жития на св. Ивана Рилски. С уводни бележки. – ГСУ, ИФФ, XXXII, 13. С., 1936, 33–35.

[36] Там же, с. 58.

[37] *Иванов, Й.* Български старини из Македония. Фототипно издание. С., 1970, с. 380.

[38] Там же, с. 623. В Ватиканском списке славянского перевода Хроники Константина Манассии есть миниатюра, подписанная „Зде умре(т) Симеон царь болгарам“ (*Дуйчев, И.* Миниатюри на Манасиевата летопис. С., 1962, рис. 62), которая, однако, изображает кончину Петра и возращение двух его сыновей из Константинополя. К сожалению, нам недоступно новейшее издание Ватиканского списка с комментариями А. Джуровой, вышедшее в 2007 г.

св. Иоанном Рильским стала частью иконографии старца, распространенной в западно-болгарских землях в XIII–XIV вв.[39] Как отмечают исследователи, средневековые изображения Петра отличает условность, его фигура лишена нимба, осеняющего подвижника.[40]

Сказанное выше позволяет, на наш взгляд, сделать некоторые выводы. Историческая память о болгарском царе Петре в XI–XIV вв. не была ни цельной, ни непрерывной. Она складывалась из нескольких устойчивых тенденций (обоснование легитимности Болгарского царства; праведность и благочестие при жизни, посмертная святость; связь с почитанием св. Иоанна Рильского), которые актуализировались в определенные эпохи в зависимости от их общественно-политических особенностей. Так, память о Петре как первом легитимном царе Болгарии была актуальна для времени византийского владычества и утверждения державы Асеней. Апогеем развития этого элемента исторической памяти было правление Петра Асеня (1185–1197), когда почитание святого царя Петра вначале было одним из центральных элементов в нарождающейся идеологии Второго Болгарского царства, а затем в связи с отходом Петра Асеня на второй план превратилось в локальный феномен Преслава, столицы Петра, выделенной ему, по словам Акрополита, „как собственное владение". Здесь, в „прототронной" Преславской митрополии, скорее всего, и были составлены служба и тропарь св.Петру царю болгарскому. День поминовения святого был установлен 30 января, по славянскому празднику св. Климента – перенесению его мощей. Однако это почитание не удержалось в мэйнстриме тырновской культурной традиции, в сотворении которой уже в XIII в. играли существенную роль монастыри Афона. Там, на Афоне, и отложились свидетельства его почитания. Его наиболее масштабная манифестация – Драганова минея, видимо, и была составлена на Афоне. Еще одним элементом исторической памяти о Петре, востребованным с возобновлением Болгарского царства Асенями, является его сопричастность почитанию св. Иоанна Рильского, которое в правление Ивана Асеня II (1218–1241) становится одним из центральных тырновских культов. Возможно, присутствие в ранних проложных житиях рильского отшельника упоминаний о святости Петра и их последующее купирование связано с противоречивым соправительством Ивана и Петра Асеней и его последующей переоценкой сыном Ивана Асеня I. Наконец, последующее развитие исторической памяти о Петре при последних Асенях оставляет его правление всего лишь маркером эпохи падения первого Болгарского царства, а самого царя Петра делает скромным современником небесного покровителя Болгарии св. Иоанна Рильского.

[39] *Янкова, В.* Св. цар Петър и св. Иван Рилски. История на един мотив. – Във: Бог и цар в българската история. Пловдив, 1996, 159–169.

[40] *Василиев, А.* Български светци в изобразително изкуство. С., 1987, с. 48, 65.

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

ЕРЕСИТЕ В КУЛТУРНО-РЕЛИГИОЗНИЯ ЖИВОТ НА СРЕДНОВЕКОВНА БЪЛГАРИЯ

† Георги Бакалов

Критикувани и възхвалявани, отричани и надценявани, ересите в средновековна България са между най-идеологизираните теми, често пъти обект на спекулативни интерпретации от лаици и издирвачи на сензации. Въпреки това, темата заема важно място в историята на българската духовност, защото дава отговор на съществени въпроси относно спецификите на мисленето, въжделенията и духовната нагласа на българите в една епоха, когато народ и държава са имали много по-високи стойности от днешната ни съвременност. И още нещо. Повечето изследователи на българските средновековни ереси и в частност на богомилството са убедени, че то оказва силно влияние върху обществения и културния живот на средновековна Европа и съдейства за появата на различни по време и характер реформационни течения[1].

Ересите са неизменен спътник на Вселенската църква още от първите векове на християнството. Гностици, донатисти, монтанисти, ариани, несторияни, монотелити, монофизити и още десетки други разстройват единството сред вярващите и стават повод за продължителни и ожесточени спорове[2].

Църквата разглежда ересите като отклонение от официално приетите догми, но си дава сметка, че повечето от създателите им принадлежат на собствения ѝ клир. Това означава, че ересиарсите невинаги са банални отрицатели на установения ред и догми, а реформатори, които се опитват по свой начин да интерпретират непоклатимите догми на официалната Църква[3].

Макар и да е странно, трябва да се признае, че ересите имат и положителна роля в живота на Църквата. Противопоставяйки се на еретическите „лъжеучения“, официалната Църква задълбочава познанията си в областта на вярата и усъвършенства догматичното учение, което, оставено без сериозна обструкция, би било по-малко съвършено от познатото ни днес. В този смисъл св. Йоан Дамаскин едва ли би написал „Догматичното всеоръжие“, ако нямаше като свои опоненти иконоборците. Подобни примери могат да бъдат посочени с десетки.

[1] *Гечева, Кр.* Богомилството. Богомилството и неговото отражение в средновековна християнска Европа. Библиография. С., 2007, с. 66.

[2] *Бакалов, Г.* Византия. Лекционен курс. С., 2006, с. 74.

[3] Вж. повече в статията на *Бакалов, Г.* За митологизмите на българския еретизъм. – Един завет, 2000, № 3.

Както и другите източноправославни страни в епохата на Средновековието, България също неднократно е разтърсвана от еретически учения. Най-продължително и масово разпространение получава учението на полулегендарния поп Богомил, чиито последователи придобиват широка известност не само на Балканите, но и в Западна Европа, където стават популярни под различи имена като катари, патарени, албигойци, бугри и др.[4]

Най-ранното свидетелство за появата и разпространението на това учение намираме в посланието на Константинополския патриарх Теофилакт (933–956) до българския цар Петър (927–969). Написано е по молба на царя, който иска съвет от Църквата-майка как да се отнася към „новопоявилата се ерес“. Патриархът, който вече има сведения за учението на поп Богомил, определя ереста едновременно като „древна“ и „новопоявила се“. Видимото противоречие се изяснява с обяснението, че в основата на новопоявилата се ерес стои древното манихейство, примесено с павликянство, което възкръсва в условията на X в. като „нова“ ерес[5].

Основната доктрина на богомилството, според патриарх Теофилакт, е дуализмът, определящ света като обиталище на Доброто и Злото. Доброто като творец на светлина, а Злото като създател на тъмнина и материя, от която е създаден целият видим свят. Патриарх Теофилакт сочи като самобитна идея на еретиците презрението към законния брак, който е предпоставка за продължението на човешкия род. Това означава – пояснява патриархът, – че еретиците смятат умножаването на материята и грижата за нея като грях и служение на сатаната. В духа на своя метафизически аскетизъм богомилите определят материята като изконното зло на света, от което произлизат всички грехове. Все пак трябва да се отбележи, че въздържанието от полово общуване се отнася към „съвършените“, каквато е традицията и на ранните манихеи[6].

Определянето или заместващото название на богомилството като манихейство или масалианство е обичайна практика за византийските автори и техните адепти. Всъщност няма данни през X в. на Балканите, и в частност в България, да има следи от манихейски проповедници[7]. Остава изводът, че манихейският дуализъм е познат на българите още от времето, когато обитават територите на Туран, преди голямата миграция на Запад. А защо тогава това древно учение се появява именно през първата половина на X в.? Отговорът се крие в специфичните условия на времето, които го възраждат[8].

Сигурно много от предписанията на патриарх Теофилакт изглеждат неу-

[4] *Ангелов, Д.* Богомилството. С., 1993, с. 38 сл.

[5] *Theophylactus Patriarcha*. Epistola Petro Bulgarorum regi. Изд. *Петровский, Н. М.* Письмо патриарха константинопольского Феофилакта царю Болгарски Петру. – ИОРЯС, Т. 18, № 3, 1913, 356–372. Също и в: ГИБИ. Т. 5. С., 1964, 183–189.

[6] Пак там.

[7] *Ангелов, Д.* Цит. съч., 81–82.

[8] *Алексиев-Хофарт, А.* Митраизмът и древните българи. С., 2009, с. 22 сл.

местни на цар Петър. Не толкова тънкостите на догматичните отклонения на еретиците дуалисти интересуват монарха, а начините и способите на борбата с тях. Единственият практически съвет, който получава владетелят, се отнася до задължението богомилите да спазват светските закони – валидни за всички останали християни. Смъртното наказание – пише патриарх Теофилакт – да се използва само в краен случай, ако ереста придобие епидемични размери. Патриархът препоръчва най-вече метода на убеждението като най-подходящ за смирението и благостта на истинските християни[9].

Друг много важен източник за учението на богомилите е „Беседа на Презвитер Козма против новопоявилата се ерес на богомилите", съставена във втората половина на X в. вероятно около смъртта на цар Петър (30 януари 969 г.)[10]. Въпреки полемичния тон, „Беседата" много точно и ясно излага учението на поп Богомил, поради което е един от най-използваните извори за изучаване на българското богомилство. След краткото встъпление Презвитер Козма пише: „Случи се, че в годините на правоверния цар Петър в българската земя се появи поп на име Богомил – по-вярно е да се нарече „Богонемил". Той пръв започна да проповядва ерес по българската земя. Лъжеучението му ще изложим по-нататък."[11]

Горното намира потвърждение и в известния „Синодик на цар Борил" (1211). Но както в „Беседата", така и в „Синодика" няма никакви конкретни данни за поп Богомил[12]. Единствено един руски ръкопис от XVI в. споменава поп Богомил като създател на еретическа книжнина, което не намира аналог в други извори[13].

Интересно е да се отбележи, че най-осведоменият автор и съвременник на новопоявилото се богомилство, какъвто е Презвитер Козма, споменава само един път името на поп Богомил в самото начало на „Беседата" в цитирания по-горе абзац. Навсякъде последователите му са наречени еретици, а определението „павликяни" или „манихеи" въобще не се използва. Тази констатация подкрепя идеята, лансирана напоследък от някои изследователи, че богомилството е свързано със стари религиозни възгледи на българите на иранска основа от епохата преди преселението им на Запад[14].

Съществена страна при изучаването на богомилското движение, разбира се, е учението му. Извън апокрифната книжнина, в която богомилите излагат своите възгледи за Сътворението, Стария Завет, Христологията, Църквата, клира,

[9] *Златарски, В. Н.* История на българската държава през средните векове. Т. I. ч. 2. С., 1971, с. 806 (Писмото на Цариградския патриарх Теофилакт до българския цар Петър).

[10] *Презвитер Козма*. Беседа против богомилите. С., 1934. Цитатите са по това издание.

[11] *Презвитер Козма* Беседа..., с. 10.

[12] За „Синодика" вж.: Борилов Синодик. Издание и превод. Ив. Божилов, А. Тотоманова, Ив. Билярски. С., 2010.

[13] *Ангелов, Д.* Цит. съч., 7–8.

[14] *Алексиев-Хофарт, А.* Цит. съч., 25–26.

Тайнствата и пр. най-важният и критичен паметник е несъмнено „Беседата“ на Презвитер Козма. В своето изложение той използва личните си наблюдения и натрупан опит с богомилите, поради което дава някои наставления на читателите как изглеждат и как проповядват учението си: „Външно еретиците са като овце – пише Козма – кротки, смирени и мълчаливи. Наглед лицата им са бледи от лицемерния пост. Дума не продумват, не се смеят с глас, не любопитстват и се пазят от чуждия поглед. Външно правят всичко, за да не ги отличат от правоверните християни, а вътрешно са вълци и хищници [...] Като виждат тяхното тъй голямо и особено смирение и като мислят, че те са правоверни и способни да напътстват към спасение, хората се приближават към тях и ги запитват за спасението на душата. А те подобно на вълк, който иска да вземе агне, първо се преструват, че въздишат, и смирено отговарят. Където пък видят човек, който е прост и неучен, там сеят плевелите на учението си, като хулят предадените на Светата църква наредби [...]“[15]

Презвитер Козма отбелязва още една характерна особеност на богомилите – привързаността към техните убеждения и нежеланието да приемат друго мнение. „По-скоро ще вразумите добитък – споделя авторът – отколкото еретика.“[16] За разлика от общите съждения в Посланието на Теофилакт, Козма обръща внимание върху фундамента на учението им – космологическия дуализъм, според който дяволът е създателят и господарят на видимия свят. „Те твърдят – пише Козма, – че всичко принадлежи на дявола: небето, слънцето, звездите, въздуха, човека, църквите, кръстовете; всичко това, дето иде от Бога [...] изобщо те разглеждат всичко земно, живо или не, като произтичащо и принадлежащо на дявола.“[17] Твърде превратно подкрепят становищата си с цитати от Свещеното Писание, продължава по-нататък Презвитер Козма, какъвто е случаят с притчата за блудния син. Според тях по-големият син, който останал при баща си, е Христос, а по-младият, който тръгнал по света, е дяволът. Не ще и съмнение, че притчата стои далеч от подобна интерпретация, заключава авторът.

Спорен е въпросът за приписваното им становище, че дяволът е по-големият брат на Христос[18]. Ако това е така, то богомилите явно утвърждават крайния дуализъм, който равнопоставя силите на Доброто и Злото и обезсилва дори идеята за християнството. Дали Йоан Екзарх засилва съзнателно тази позиция на богомилите, днес е трудно да се каже, но тя не намира потвърждение в други източници. По-скоро се приема, че българските богомили са умерени дуалисти и очакват крайната победа на Доброто, което съществено ги отличава от павликяните. В този смисъл те не приемат съществуването на два бога с равни възможности и твърдят, че видимият свят поради своето несъвършенство е творение на дявола.

[15] *Презвитер Козма* Беседа..., с. 11.

[16] *Презвитер Козма* Беседа..., с. 12.

[17] *Презвитер Козма* Беседа..., с. 32.

[18] *Оболенски, Д*. Богомилите. Студия върху балканското новоманихейство. С., 1998, с. 95.

Един от най-добрите познавачи на богомилството – проф. Дмитрий Оболенски, твърди, че българската богомилска космогония от самото начало защитава единствено идеята за дявола като посредник в сътворението на материалния свят. Въз основа на тази позиция всичко останало от тяхната проповед намира логично обяснение. Според Дмитрий Оболенски при богомилите липсва доктринално единство относно същността на космогонията им. „Техните думи са смешни – коментира Презвитер Козма – за тези, които притежават знание, защото те не са в съгласие един с друг и се разпадат като изгнила дреха."[19]

Дмитрий Оболенски си обяснява разномислието по тези въпроси сред богомилите с това, че тяхната основна цел е не да интерпретират и тълкуват свещените текстове, а да проповядват нравственост и живот според Евангелията. По тази причина в „Беседата" на Презвитер Козма критиката за догматичните постановки на богомилската доктрина заемат ограничено място за сметка на моралните и социалните аспекти на тяхната проповед[20].

Презвитер Козма отделя значително място на богомилското отрицание спрямо почитанията в официалното християнство. „Те – възмущава се авторът – не почитат най-славната и чиста Майка на нашия Господ и Иисус Христос."[21] Отхвърлят Мойсеевия Закон и ругаят старозаветните пророци. За своите съждения се позовават единствено на Новия Завет и най-вече на Евангелията и Деянията Апостолски, но тълкувайки ги по свой начин. Повече внимание Презвитер Козма отделя на важния за богомилите въпрос за нравствеността[22]. С интерпретациите по тази тема те печелят най-вече своите симпатизанти, тъй като социалната действителност дава изобилие от примери за несправедливост, социално неравенство, злоупотреба с власт и лицемерие сред част от духовенството.

Логичната по своята същност постановка, че видимият материален свят и всичко свързано с него е творение на дявола и поради това е несъвършен, навежда на мисълта, че трябва да се отбягва всеки контакт с материята и плътта. Църквата, духовенството, държавата, царят, болярите, изобщо властите, храмовете и пр., както и бракът, месоядството, пиенето на вино са от лукавия, казват богомилите. „Те твърдят – пише Козма – че дяволът бил принудил мъжете да си вземат жени, да ядат месо и да пият вино. Изобщо, в сквернословието на всичко що е наше, те претендират, че са жители на небесата и назовават служители на Мамона онези, които се женят и живеят в света."[23] И това правят, продължава Козма, не поради въздържание или християнски аскетизъм, а защото смятат тези неща за отвратителни.

Най-гротескно в доктрината на богомилите, доказано не само от Козма,

[19] *Презвитер Козма* Беседа..., с. 16.
[20] *Презвитер Козма* Беседа..., 23–24.
[21] *Презвитер Козма* Беседа..., с. 21.
[22] *Презвитер Козма* Беседа..., 51–57.
[23] *Презвитер Козма* Беседа..., 48–49.

но и от собствените им писания, е отрицанието на брака[24]. Бракът като пречка към желаната от богомилите святост практически репликира самото човешко съществуване. Както е видно от сведенията за този етап от развитието на богомилството това остава само като пожелание за „съвършените“ и не става достояние и верую на обикновените им последователи[25].

Богомилската космогония напълно отхвърля християнския възглед за материята като Божие творение, дадено да ни служи под контрола на разума[26]. Християнството осъжда пристрастяването към материята и служенето на материалните ценности и блага, но не ги отхвърля изобщо. Това правят само крайните ригористи, които се стремят да игнорират плътта и да освободят душата от оковите на материята.

Отхвърляйки Тайнствата, богомилите не приемат и Тайнството Евхаристия, независимо че е установено лично от Иисус Христос. Мразят и не почитат Кръста, защото е оръдието на Христовата смърт. „Как да му се покланяме? Понеже евреите разпнаха на него Божия Син, затова и кръстът е най-омразен Богу“ – казват богомилите. Храмовете като материални творения също принадлежат на дявола и затова не влизат в тях и не ги почитат. Същото се отнася и до иконите. Даже доказаните чудеса, извършвани чрез тях, богомилите твърдят, че са дело на дявола[27].

Богомилите отричат необходимостта от духовенство и остро го критикуват заради упадъка на морала и пренебрежението към пастирското му служение. По всичко изглежда, че основания за подобно отношение има. Самият Презвитер Козма е твърде критичен към това явление в клира и хвърля върху него главната вина за разпространението на ереста: „А откъде идат тези вълци, злите псета – еретическите учения? Не е ли от леността и невежеството на пастирите?“[28]

Заключителната глава в „Беседата“ е призив към епископи и презвитери да пазят своите паства. Авторът не спестява и критиката си към тях, което идва да покаже, че социалните условия в българския X век съдействат за появата на богомилското движение. Видимо по-демократичното отношение на богомилите спрямо йерархията в Църквата и държавата, равенството между половете, моралният начин на живот и пренебрежението към материалните блага намират радушен прием сред значителни слоеве от населението[29]. Богомилите са убедени, че са истински християни, или поне такива, каквито са първите последователи на апостолите, когато цялата ритуалика, обредност и култ в познатия им вид от X в. все още не съществуват.

[24] *Презвитер Козма* Беседа..., 35–36.

[25] *Бакалов, Г.* Отшелничество и богомилство. – Във: Светогорска обител Зограф. Т. 3. С., 1999, с. 28.

[26] *Презвитер Козма* Беседа..., с. 32.

[27] *Презвитер Козма* Беседа..., с. 14.

[28] *Презвитер Козма* Беседа..., с. 17.

[29] *Ангелов, Д.* Цит. съч., 209–210.

Твърде примамливи за нисшите слоеве на българското общество са и антисоциалните призиви на богомилите, които днес наричаме гражданско неподчинение. Византинизацията на аристокрацията и висшето духовенство е чужда и непонятна за нисшите слоеве, чиято най-естествена реакция би била отрицанието на този ред. Тъкмо конкретните обвинения и настоявания на богомилските проповедници към техните слушатели да не се подчиняват на царя и болярите, да не им служат и да не им работят, да ненавиждат черното и бялото духовенство и да не посещават църквите и литургиите бе причина за тяхното изключително фаворизиране в марксистката литература. В нея богомилството бе представено преимуществено като социално движение с антицърковна и антимонархическа насоченост, като някакъв своеобразен средновековен славянски комунизъм, намерил десетки хиляди последователи и в други страни с подобна социална действителност. Затова и един от най-често цитираните пасажи в „Беседата" на Презвитер Козма са обобщенията му по повод твърденията на богомилите: „[Те] ненавиждат царя, ругаят старейшините. Мислят, че са омразни на Бога, които работят на царя и заповядват на всеки слуга да не работи на своя господар"[30].

В увлечението си да представят богомилството като феноменално движение някои дори видяха в него предтечите на протестантизма, на лолардите, просветителите, революционерите от края на XVIII и средата на XIX в. – изобщо на прогреса, антисхоластизма и моралната освободеност на съвременната ни епоха[31]. Разбира се, това е фриволно и твърде неубедително отъждествяване на средновековното българско богомилство с доктрини и явления от друго естество и време, които нямат нищо общо помежду си.

В периода на византийското владичество (1018–1185) в проповедта на богомилите се долавя една различна от ранното движение характеристика. Систематичните и сурови преследвания от страна на византийските власти променят фокуса на тяхната критика, която вече е насочена към императора, Константинополската църква, а гордостта на Източното православие – храмът „Св. София", е обявен като дом на сатаната. Основателно това поведение на богомилите е схващано като патриотично и по същество с антивизантийска насоченост, което в условията на чуждото владичество му придава специфично народностен характер[32].

По време на въстанието на Асеневци богомилите подкрепят стремежите за възобнова на българската държава, с което и печелят симпатиите не само на обикновения народ, но и на водачите на въстанието. Известно е, че при цар Калоян (1197–1207) няма данни за преследване на богомилите. Когато през 1205 г. войските му застават под стените на Пловдив, местните богомили, които

[30] *Презвитер Козма* Беседа..., с. 33.

[31] *Aston, M. N.* Lollardy and Literacy. – History, 62, 1977, 347–371.

[32] *Ангелов, Д.* Цит. съч., 287–300.

съставляват значително мнозинство от градското население, подкрепят царя[33]. В знак на благодарност Калоян предава на смърт латинския епископ и част от рицарите, смятани за отявлени врагове на еретиците. Същата участ сполетяла и гърците, които се оказват в този момент съюзници на латините.

Необезпокоявани от върховната власт богомилите свободно проповядват учението си и се организират в свои общини. Според добре осведомения автор на тези събития Никита Хониат: „Тогава наедно с чистите посеви (православните християни) зреели зли семена, еретиците заживели заедно с християните и имали свои епископи (учители), които на всеослушание изповядвали глупави догмати“[34].

Прави впечатление, че богомилите активизират дейността си във време на упадък и нарастващо напрежение, които провокират социално недоволство и династически междуособици. Така е и във времето на Първото българско царство. Богомилите застават изцяло на страната на цар Самуил, както по-късно подкрепят Асеневци в делото на освобождението. Отношението им рязко се променя при цар Борил (1207–1218). Вероятно толерирането им от предишните трима Асеневци подразнило папа Инокентий III, който настоява Борил да предприеме мерки за ограничаване на тяхната дейност.

На 11 февруари 1211 г. царят свиква голям църковен събор в Търново, на който пред многолюден епископат, боляри и сановници са поканени по-известните богомилски водачи, за да се обсъди и осъди учението им. Заседанията ръководи лично цар Борил[35]. След като са притиснати силно с цитати от Библията, богомилите са сразени в дискусията и съборът ги анатемосва[36]. Според „Синодика“ малка част от еретиците се връщат в лоното на Православието, други отказват покаяние и дамгосани са прокудени от родината. С това цар Борил постига две важни цели – показва лоялност към папата, съгласно клаузите на подписаната от цар Калоян уния, и подобрява отношенията си с Латинската империя.

Йоан Асен II (1218–1241) дава пълна свобода на Църквата, но и премахва всякакви ограничения за богомилите. За това съобщава Никейският патриарх Герман II (1221–1239): „Еретиците – пише патриархът – се провират навсякъде; вмъкват се прикрити от нощта и с калугерско облекло в къщите и заблуждават мнозина със своята външна святост. Често сам съм въставал срещу тези нечестивци и съм ги посрамявал с помощта на Христа, Когото те хулят“[37].

По времето на цар Йоан Асен II броят на богомилите по българските земи нараства и поради външната емиграция. Гоненията срещу тях в Западна Европа принуждава мнозина да потърсят убежище в гостоприемна България. Това

[33] Вж. *Жофруа дьо Вилардуен*, Завладяването на Цариград. С.,1947 § 399, 278.

[34] *Nicetas Choniata*. Historia. Bonnae, 1835, 485–486.

[35] Вж.: Борилов Синодик.

[36] За анатемите вж.: Борилов Синодик..., 300–310, 317.

[37] *Оболенски, Д*. Цит. съч., с. 173.

кара папа Григорий IX да настоява пред българския владетел за строги мерки. Папското искане така и не среща съчувствието на Търново. В отговор папата се опитва да организира кръстоносен поход начело с унгарския крал Бела IV, за да „изтребят това нечестие в България [...] да унищожат еретическия и схизматичен български народ и сурово да накажат Йоан Асен загдето приема в земята си еретиците и ги оставя да живеят в мир“[38]. Походът не се състоял, въпреки призивите на папата да „унищожат еретическата му земя и да я поделят помежду си“. Могъществото на Йоан-Асенева България все пак респектира западните католически владетели.

От друга страна, не би могло да се твърди, че Йоан Асен II се отнася със съпричастие към богомилските възгледи. По-скоро така разбира дълга си на християнски владетел – да предостави на опонентите си свобода на изповеданието и да ги приобщи по пътя на убеждението. Обезпечеността на Църквата и високия морал на клира, според владетеля, са по-ефикасни оръжия срещу еретиците, отколкото гоненията и насилията. Така или иначе, католическа Европа остава с убеждението, че българският владетел покровителства еретиците и това дава основание името „българин“ да се идентифицира с названието „еретик“[39].

Благоденствието на държавата и влиянието, което упражнява България в Югоизточна Европа през XIII и началото на XIV в., притъпяват остротата на богомилската пропаганда. За почти един век името на богомилите почти не се споменава в българската книжнина. Това съвсем не означава, че въздействието им и тяхната апокрифна книжнина изчезват. Най-видимо е присъствието на богомилското влияние във фолклора – приказките, песните, обичаите, особено тези, които са свързани с Еньовден (24 юни)[40].

Около средата на XIV в. в България се появява ереста на масалианите. Съдейки по изворите, нейни разпространители са атонските монаси Лазар и Кирил Босота. Наличието на някои дуалистични понятия създават погрешното впечатление, че масалианите са продължители на богомилските учения. Всъщност става дума само за някои външни прилики и заемки. Така например проповедниците на масалианството обикалят селищата като просещи монаси, живеят в бедност и проповядват против материалните блага. Има и някои странни сведения, че вкусват от урината на учителите си и отхвърлят въплъщението на Иисус Христос. Според други – тайно изгарят и тъпчат иконите.

След дадения отпор на масалианите в Атон двама от прогонените монаси – Лазар и Кирил Босота, пристигат в Търново, където се ползват с авторитета на атонски монаси и увличат мнозина чрез своите проповеди. Беседите на Лазар стават особено атрактивни, когато започва да ходи съвършено гол по улиците

[38] *Theiner, A.* Vetera monumenta historica Hungariam sacram illustrantia. Romae, 1859–1860, vol. I, p. 160.

[39] *Примов, Б.* Българското народностно име в Западна Европа във връзка с Богомилите. – ИИБИ, 6, 1956, 359–403.

[40] *Оболенски, Д.* Цит. съч., с. 201.

на града, прикривайки слабините си с кора от тиква. Лазар учи, подобно на богомилите, жените да изоставят мъжете си и да разтрогват браковете, тъй като са внушени от дявола за дълговечност на земното му царство.

Според Житието на св. Теодосий Търновски, което е основният източник за същността на еретическото учение на Лазар и Кирил Босота, техни последователи освен хора от градската беднота стават и някои богати и почитани граждани, а дори и духовни лица от клира. Когато ереста тръгва и към другите селища, Църквата взема мерки. По инициатива на патриарх Теодосий II цар Йоан Александър през 1350 г. свиква голям църковен събор, на който еретиците са осъдени според текстовете на Свещеното Писание. Лазар признава учението си за заблуда и се разкайва, но Кирил Босота и сподвижникът му Стефан отказват да се признаят за еретици и са отлъчени от Църквата. Съдейки по известните ни книжовни паметници, няколко години по-късно за ереста на масалианите не се споменавало нищо, което означава, че загубва влиянието си и постепенно изчезва.

Приблизително по същото време – около средата на XIV в. – в българските земи, главно в югозападните, прониква учението на варлаамитите. Това учение има своите многобройни привърженици и противници основно във Византия, но някои от проповедниците му намират подходяща среда и в България.

Монахът Варлаам произхожда от Калабрия (Южна Италия) и дълго време се обучава във Византия. Посещава Солун и Света гора, чест гост е и на Константинопол[41]. Първоначално се представя като защитник на Православието и осъжда в няколко свои съчинения „латинската ерес“. Когато споровете за подписване на уния с Римската църква във Византия стават отново актуални, Варлаам застава на проримски позиции и начева атака срещу разпространяващото си по това време учение на исихастите.

Варлаамитите отхвърлят нетварния характер на Таворската светлина и отдават прекомерно голямо значение на древноелинските учения на Платон, Аристотел и Сократ. Според тях те стоят по-високо от светите отци, които създават православните догмати[42].

Основен противник на Варлаам и неговите последователи е Солунският митрополит св. Григорий Палама. Поради намесата на светските власти – привърженици и противници на варлаамити и исихасти, везните натежават ту на едната, ту на другата страна. Въпроси като сътворена или несътворена е Таворската светлина, православни ли са исихастите или имат право варлаамитите, които отричат нетварността на Таворската светлина и осъждат „пъпогледството“ на исихастите и тяхната „умна молитва“, тревожат византийското общество близо две десетилетия. Църковният събор от 11 юни 1341 г. в Константинопол, на който присъстват и пратеници на Българската църква, осъжда варлаамитите, което принуждава някои от последователите им да потърсят подслон в Търно-

[41] Migne (ed.), PG, t. 151, col. 584.

[42] Антицърковни движения в България през XIII и XIV векове. – ДК, 30–31, с. 212.

во[43]. Оттеглянето на Варлаам в Италия предоставя ръководството на варлаамитското общество на българина Григорий Акиндин, родом от Прилеп. В подкрепа на учителя си Варлаам Акиндин изказва силогизма: „всичко, което може да се види с телесни очи е сътворено. Светлината на Тавор била видяна с телесни очи, следователно тя не е божествена“[44].

Разпространението на варлаамитството в България среща силния отпор на Православната църква. Особено се засилва реакцията ѝ след осъждането му в Константинопол през 1345 г., когато в ерес е обвинен самият патриарх Йоан Калекас. Присъдите на събора и крутите мерки на Църквата не повлияват на Григорий Акиндин да се отрече от възгледите си. Повторната присъда на събора в Константинопол от 1351 г. и твърдата позиция на патриарх Калист (1350–1360) лишават Григорий Акиндин от моралната поддръжка на влиятелните му покровители и след неговата смърт сподвижниците му рязко намаляват. През 60-те и 70-те години на XIV в. варлаамитите в България почти не се споменават.

Наскоро след осъждането на Лазар и Кирил Босота се появява ереста на адамитите, която, въпреки становището на някои изследователи, съществено се различава от учението на масалианите. Българското адамитство е по-скоро изопачено учение за аскетизма, което тълкува превратно думите на Спасителя: „който иска да върви след Мене нека се отрече от себе си, да вземе кръста си и да Ме последва“ (Мат. 16:34; Лука 9:23).

Основен източник за адамитството е „Житието“ на св. Теодосий Търновски, според което основател на ереста е монаха Теодосий[45]. Той учи жените да изоставят мъжете си, юношите – своите родители, стопаните – имотите си, и всички да го последват в пълно нестяжание и въздържание от материални блага. Тъй като Теодосий учи последователите си на строг пост и лишения, сам започва да ходи гол, независимо от сезоните, с което внушава пълното отречение от материални блага, в това число и дрехите, които правят хората неравни. Кара учениците си да го следват в правилни редици, като се стараят да стъпват в неговите стъпки, “както това правели учениците на Христа“.

Първоначалният адамитски ригоризъм постепенно се изражда в имитация на аскетизъм. Сред адамитите се шири разврата и безредните полови връзки, които подмамват мнозина да ги посещават и се възползват от разпуснатостта на ексцентричните еретици.

Благодарение на енергичната съпротива от страна на Църквата и на дейци като св. Теодосий Търновски, адамитите са разобличени и осъдени. В края на XIV в. източниците вече не съобщават за тяхно присъствие.

[43] Migne (ed.), PG, t. 151, col. 598–599.

[44] Пак там, col. 1219–1242.

[45] *Златарски, В. Н.* Житие и жизнь преподобного Теодосия. – СбНУНК, 20, 1904, с. 20.

Тревогата, обзела българското общество в навечерието на османското нашествие, династичните раздори и противоборствата на балканските владетели съдействат за упадъка на нравите, нарастването на скептицизма в обществото и страха пред утрешния ден. Всичко това несъмнено допринася за появата и разпространението на ересите в Късното държавно българско средновековие. Даже православния исихазъм придобива политическо изражение под формата на грижа за душата пред тази за тялото, което се отъждествява с грижата за опазване на вярата пред несъмнена гибел на държавата.

След падането на България под властта на османските турци през 1396 г. споменатите и други по-незначителни по проявление ереси изчезват от живота на българите. Споменът за държавата неизбежно се преплита със спомена за независимата автокефална Църква, която споделя съдбата на държавата. Българите разпознават като свои основни противници не отделни групи в собствените си среди, а иноверните завоеватели и гръцките фанариоти, които им отнемат правото на независимо съществуване и свободно изповедание на вярата на собствен език. Част от еретиците приемат исляма, други – католицизма, трети просто преустановяват съществуването си. В годините на чуждото иго пред българите стои дилемата за оцеляването като народ със своя идентичност и минало, чиито най-точни изразители стават православната вяра и християнското самосъзнание.

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

ПЕЧАТИ НА ВАСИЛИЙ ЛАКАПИН ОТ БЪЛГАРИЯ

Иван Йорданов

Василий Лакапин е емблематична фигура във Византия. Незаконен син на император, евнух, заемал високи длъжности в империята с реално участие в управлението на няколко императори, а също така и в основата на смяната на някои от тях. В по-страта българска медиевистика личността му доста пресилено се свързваше с България поради предполагаемия произход на неговата майка. От територията на днешна България са намерени негови печати, които потвърждават връзките му с конкретни събития в българските земи.

Сведенията за Василий Лакпин могат да се намерят у Продължителя на Теофан, Историята на Лъв Дякон и Историята на Йоан Скилица. Накратко какво знаем за него, според сведенията в цитираните писмени източници[1].

Василий Лакапин е незаконороден син на Роман Лакапин (921–944) от наложница скитка, което поражда предположенията за славянка или българка? Не е известна точната му дата на раждане. В едни изследвания се посочва между 910 и 920, а в други 925 г. Последната дата е може би приемливата, тъй като няма сведения за кариерата му в годините на управлението на баща му. Не се знае нищо за израстването му, освен че е бил кастриран още като дете.

За пръв път името му се съобщава след 945 г., когато императорът Константин VII (907–959) станал едноличен владетел. Василий взема страната на Константин срещу синовете на Роман I Лакапин (неговите природени братя), които отстраняват от престола баща си. Вероятно като израз на благодарност, според хрониста, след възцаряването си (някъде към 948 г.) „Константин назначил своя протовестиарий Василий (незаконен син на предишния цар Роман) за патриций, паракимомен и управляващ синклита“. Хронистът добавя, че „Василий бил човек умен и разсъдителен, който много удачно и примерно помагал във всички дела императора“[2].

Изводът, който можем да направим, е, че преди 945 г. той е бил протовестиарий на двореца, навярно притежавал и титул, предназначен за евнуси. Би могло да се допусне, че е бил примикирий или протоспатарий. В 948 г. е бил повишен в титула патриций (най-високият титул, който имат евнусите по това

[1] *Guilland, R.* Recherches sur les institutions byzantines, 1–2, Berlin – Amsterdam, 1967, 182–183; ODB, I, p. 270.

[2] *Продолжатель Феофана.* Жизнеописания византийский царей. Перевод и коментарии Я. Н. Любарский. СПб., 1992, с. 183.

време) и удостоен с доверието на императора, след като му се възлага постът паракимомен.

През 958 г. ръководи победоносна кампания срещу сарацините, която му носи почестите на триумф. Василий запазва докрай благоразположението на василевса (Константин VII) и дори присъства на последните му мигове през 959 г.[3] При сина на Константин VII – Роман II (959–963), изпада в немилост и е заменен от Йосиф Вринга.

За да бъдат по-отчетливи позициите му, необходимо е да видим кой е негов предшественик и кой го наследява в този пръв период от кариерата му. Трима евнуси играят важна роля в живота на империята от втората докъм последната четвърт на X в. – Теофан, Василий Лакапин и Йосиф Вринга.

За пръв път името на Теофан се съобщава в 925 г., когато е назначен за протовестиарий на мястото на изпадналия в немилост Йоан Мистик[4]. От печатите му научаваме, че е притежавал титлите примикирий и протоспатарий, предназначени за евнуси[5]. В качеството си на протовестиарий той присъствал и кумувал на сватбата на българския владетел Петър I с Мария Лакапина в 927 г.[6] През 934 г. вече притежава титула патриций, най-високият ранг, който е предвиден за евнуси. През 941 г., когато византийската армия била заета с арабите, неочаквано под стените на Константинопол се появила руска флота, изпратена от княз Игор. Срещу русите бил противопоставен византийски флот, командван от патриция и протовестиарий Теофан[7]. Той се справил блестящо с мисията си и като награда бил удостоен със званието паракимомен[8].

През 943 г. маджарите нахлуват през България и срещу тях е изпратен отново паракимоменът Теофан, който се справил успешно, прилагайки не само сила, но и дипломатически умения[9]. Позициите си на паракимомен ще да е запазил до 946 г. След абдикацията на Роман I и заточването му на остров Проти, Теофан организирал заговор за възвръщането на Роман на власт, но заговорът не успял, и кариерата му била приключена. Самият Теофан бил изпратен на заточение[10].

В Преслав са намерени печати на Теофан в качеството му на протовестиарий, като илюстрация на цитираните по-горе сведения за ролята и мястото му в българо-византийските отношения[11].

Василий Лакапин: преди 945 г. е бил протовестирий на император Кон-

3 *Продолжатель Феофана,* с. 192.52.

4 *Продолжатель Феофана,* с. 170; *Guilland, R.* Цит. съч., 204–205, 219–220.

5 *Zacos, G.* Byzantine Lead Seals. II. Berne, 1984, 472–473.

6 *Продолжатель Феофана,* с. 171, 172.

7 *Продолжатель Феофана,* с. 175.39.

8 *Продолжатель Феофана,* с. 176.

9 *Продолжатель Феофана,* с. 178.45.

10 *Guilland, R.* Цит. съч., 204–205, 219–220; *Zacos, G.* Цит. съч., II, 472–473.

11 *Йорданов, И.* Печатите от стратегията Преслав. С., 1993, № 27–28; *Jordanov, I.* Corpus of Byzantine seals from Bulgaria. III. Sofia, 2009, nos. 264–265.

стантин VII, но дали само на него или на двора, т.е. имало ли е друг протовестиарий? Навярно той ще е наследил в 941 г. Теофан. През 948 г. той отново наследява Теофан, но вече като паракимомен, а при император Роман II (959–963) е бил сменен от Йосиф Вринга.

Каква е била кариерата на Йосиф Вринга?[12]

Името му също се съобщава за пръв път в 945 г.: „Константин назначил патрикия и препозита Йосиф отначало за сакеларий, а след това за друнгарий на флота"[13]. Преди смъртта си в 959 г. Константин VII Багренородни оставил на престола своя син Роман II и го поверил на грижите на патрикия и препозита Йосиф[14]. Роман по това време още няма навършени 20 години.

Възцарявайки се, Роман II назначил препозита и друнгария на флота сред първите в синклита, скоро го въвел в достойнството на паракимомен и му поверил всичката власт и грижи над поданиците. След смъртта на Роман II в 963 г. Йосиф Вринга се опитва да съхрани властта си, афиширайки правата на малолетните принцове. Срещу него се изправя Никифор Фока, а в столицата организира метеж Василий Лакапин и подпомага успешното възцаряване на Фока. И от Йосиф Вринга са намерени печати в Преслав, но в качеството му на императорски сакеларий[15].

След възцаряването си Никфор II Фока (963–969) възстановява Василий Лакапин в званието му паракимомен и в знак на благодарност го удостоява със специално учредения за него титул – проедър на Сената[16]. Василий Лакапин служи на Никифор II Фока шест години. През 969 г. спомага за убийството на Никифор от Йоан Цимисхий, който отново го обявява за паракимомен.

Влиянието на Василий Лакапин нараства много през управлението на Йоан I (969–976). Още в самото му начало той се освобождава от всички висши служители на Никифор Фока и урежда заточението на Теофано в темата Армениакон – в манастира „Дамида". Убеждава Йоан Цимисхий да се ожени за Теодора, дъщеря на Константин VII. Намесва се във всички граждански и военни дела на империята, упреква Йоан Цимисхий за неговите твърде големи разточителства, придружава го през 971 г. в похода срещу Светослав и улеснява завладяване-

[12] *Guilland, R.* Цит. съч., 182–184, 206.

[13] *Продолжатель Феофана,* с. 184.

[14] *Продолжатель Феофана,* с. 192.

[15] *Jordanov, I.* Corpus, III, nos. 876–877.

[16] Тъй като дотогава Василий притежавал най-високата титла, която можело да се дава на евнуси –патриций, то за да се подчертае благосклонността на императора е учредена нова длъжност – проедър (председател) на Сената. През XI в. тази длъжност ще се превърне в титул, вж.: The History of Leo the Deacon. Byzantine Military Expansion in the Tenth Century. Introduction, Translation, and Annotations by A.-M. Talbot and D. F. Sullivan. Washington, 2005, p. 99, n. 56; *Diehl, Ch.* De la signification du titre "proèdre" à Byzance. – Mélanges G. Schlumberger. I, Paris, 1924, 105–106; *Oikonomidès, N.* Les listes de préséance byzantines des IXe et Xe siècles. Introduction, texte, traduction et commentaire. Paris 1972, p. 292.

то на Велики Преслав[17]. Неговото всемогъщество и преди всичко огромната му недвижима собственост на Изток възбужда негодуванието на самия император. Нови потайни интриги, на които Василий Лакапин не е бил чужд, завършват през 976 г. с навременната смърт на Йоан I Цимисхий.

Отново Василий Лакапин е всемогъщ и управлява държавата през малолетието на двамата млади порфирогенети Василий II и Константин VIII. Той връща Теофано от заточение и лавира, за да не допусне възкачването на принц-настойник. Отстранява амбициозните, като Варда Склир, който въстава и е победен само поради съперничеството му с Варда Фока (976–979). Но Василий II, след като навършва пълнолетие, се освобождава от опеката на този твърде могъщ евнух, обвинява го в лошо управление и през 985 г. го отстранява, като конфискува всичките му богатства и го заточва на брегoвете на Стенон, където той умира парализиран[18].

Василий Лакапин в крайна сметка е бил паракимомен повече от 30 години.

От територията на страната ни са намерени следните негови печати в качеството му на: ἐνδοξοτάτος πρόεδρος τῆς συγκλήτου καὶ παρακοιμώμενος τοῦ φιλοχρίστου δεσπότου.

1. Съхранява се в Археологически музей – Велики Преслав, п. инв. № 17565. Намерен е при разкопки в стратегията Преслав, кв. 173/142, 11 август 1979 г. Размери: 21–24 (?) 2,5 мм, тегло 6,87 г. Лош отпечатък. Навярно ядрото е било по-малко от размера на матриците, но цялото то се е подхлъзнало в булотириона, поради което много малка част от него се е отпечатала. При това буквите са размазани. Силно повреден екземпляр. Отворен по линията на канала.

Публикуван[19].

2. Съхранява се в Археологически музей – Велики Преслав, п. инв. № 250. Намерен е при разкопки в стратегията Преслав при почистване на района на административната сграда на 21 октомври 1981 г. Размери: 17–20 (?) 1,6 мм. Половинка от несполучлив отпечатък, от лицевата страна не се е отпечатала нито една буква

Публикуван[20].

3. Съхранява се в колекцията на РИМ – Силистра, инв. № 15. Намерен е в града. Размери: 20–22,5 (20?) 3 мм. Несполучлив отпечатък, навярно булотирионът е бил разхлабен.

Публикуван[21].

[17] *Leonis Diaconi,* Historiae. Ed. C. B. Hase, CSHB, Bonn, 1828, p. 132.22; *Leo the Deacon,* p. 179; *Scylitzae Ioannis.* Synopsis historiarum. Ed. I. Thurn, CFHB, 5. Berlin – New York, 1973, 295–296.

[18] *Guilland, R.* Цит. съч., 182–183.

[19] *Йорданов*, *И.* Цит. съч., № 80; *Jordanov***,** *I.* Цит. съч., III, no. 257.

[20] *Йорданов*, *И.* Цит. съч., № 81; *Jordanov, I. Цит. Съч.*, III, no. 258.

[21] *Jordanov, I. Цит. съч.,* III, no. 259.

4. Частно притежание (колекционер от София). Неизвестен произход, но с голяма вероятност Преслав или Силистра. Размери: 23–25 мм. Несполучлив отпечатък, навярно булотирионът е бил разхлабен.

Публикуван[22].

5. Частно притежание (колекция от Перник). Има произход както по-горе. Размери: 25–28 (?) 3 мм. Голямо плоско ядро. Навярно някога е бил добър отпечатък, но сега е силно повреден, пробит е в единия край и навярно е висял от документа.

Публикуван[23].

6. Съхранява се в Археологически музей – Велики Преслав, п. инв. № 330. Намерен е при археологически разкопки в Преслав, обект „Владетелска църква", кв. 162/42; дълб. 0,40–0,60 м, 10 август 2009 г. Размери: 21–24 (?) 2,5 мм, тегло 5,36 г. Непълен отпечатък, ядрото е било малко за размерите на матриците.

Непубликуван.

7. Съхранява се в Археологически музей – Велики Преслав, п. инв. № 18. Намерен е при археологически разкопки на обект Дворцовия център – Юг, квартал 162, кв. 52, на дълбочина 0,50 м, 23 юли 2009 г. В близост с горния екземпляр. Размери: 26,5–27 (25) 3,1 мм. Отпечатъкът е направен малко нагоре и извън ядрото. Самото то е било с по-малък размер от диаметъра на матриците. Моливдовулът е разтворен по линията на канала за шнура. Повърхността на моливдовула е отлично съхранена с благородна патина [Обр. 1–2].

Непубликуван.

8. Археологически музей – Велики Преслав, п. инв. № 57/09. Намерен е при разкопки в Дворцовия център – ЮЗ, обект „Патриаршеска резиденция", кв. 940 / 22, дълб. 0,70–0,80 м, 12 юни 2009 г. Размери: 16–27 мм. Половинка от непълен отпечатък, зле съхранена. Възстановяването на текста правим чрез по-добре съхранени паралели. Един от тях сме илюстрирали и описали по-долу.

Непубликуван.

Осемте екземпляра са отпечатани от един и същи булотирион и имат различна степен на запазеност. Въпреки наличието на десет екземпляра (добавяме и паралелите извън страната), текстът не е пълен и някои от буквите са несигурни.

След сравняването на осемте екземпляра предлагам следното описание и текст:

Лице. Между два зрънчести кръга е изписан надпис, започващ отгоре:
. .ЄROHΘЄIRACIΛ . . . , който продължава в пет вертикални реда, изпи-

[22] Пак там, III, no. 260.

[23] Пак там, III, no. 261.

сани в центъра на полето, оградено с кръговете:

Τ .ЄNΔ . | ΞOTATѠ | ΠPOЄΔPѠ | THCCVГ | KΛHTȣ

Опако. Между два зрънчести кръга е представен трети, съставен от малки перли. Вътре в затворения кръг петредов надпис:

+ KAIΠ . | PAKOIMO | MЄN'TȣΦI | ΛOXVΔЄC | ΠOTOV

[+K(ύρι)]ε βοήθει Βασιλ[είῳ] τ[ῷ] ἐνδ[ο]ξοτάτῳ προέδρῳ τῆς συγκλήτου καὶ παρακοιμόμεν(ῳ) τοῦ φιλοχ(ρίστο)υ δεσπότου

Печати на същия сановник, извън страната:

1. В колекцията на Дъмбъртън оукс [DO. Shaw collection 47. 2. 828] се съхранява екземпляр, отпечатан чрез същия булотирион, както нашите. Много е близък с нашия № 7. Навярно произхожда от Константинопол[24].

В колекцията на Г. Закос се съхранява друг екземпляр, отпечатан чрез същия булотирон. И той навярно произхожда от Константинопол[25].

В колекцията на Г. Оргидан се съхраняват два екземпляра, които са различни от дотук представените[26].

На лицевата им страна е изписан кръстообразен инвокативен монограм: в четирите полета е изписано: TѠ - CѠ || Δȣ - ΛѠ

На опаката им страна е изписан шестредов надпис:

RACIΛЄI | ѠTѠЄNΔOΞO | TATѠПROЄΔPѠ | THCCVГKΛH | TOVROV | ΛHC

+K(ύρι)ε βοήθει τῷ σῷ δούλῳ Βασιλείῳ τῷ ἐνδοξοτάτῳ προέδρῳ τῆς συγκλήτου βουλῆς

Интересно е къде са намерени тези екземпляри. Дали имат някаква връзка с България и по-точно Силистра. Навярно някои печати от колекцията *Оргидан*, формирана в Букурещ, имат връзка с България, но дали се отнася и до въпросните екземпляри?

Никой досега не е изразил съмнения относно свързването на тези печати с личността на Василий Лакапин. Той имал изписаните върху печатите му позиции от 963–985 г. Нашите печати, върху които надписът на опаката страна завършва с τοῦ φιλοχρίστου δεσπότου, се отнасят до един владетел, следователно те могат да бъдат датирани от 963–976 г., а като имам предвид кога Василий Лакапин е пребивавал в България, датирането им би могло да се стесни в рамките на 971 г. Въпреки че не е изключено да е писал и в по-ранен период, във връзка с българо-византийските отношения при Никифор, които са доста динамични.

Относно пребиваване на Василий Лакапин в днешните български земи сведения намираме и в двата основни източника на събитията: Лъв Дякон и Йоан Скилица. След като Цимисхий навлязъл в проходите с авангарда, то паракимо-

[24] *Oikonomides, N.* A collection of dated Byzantine Seals. Washington, 1986, no. 69.

[25] *Zacos, G.* Цит. съч., II, no. 795.

[26] *Laurent, V.* Documents de sigillographie byzantine. La collection C. Orghidan. Paris, 1952, no. 186 et 187.

менът Василий го последвал с обоза, стенобитните машини и резервите. Той пристигнал навреме в Преслав на следващия ден след първото сражение и с неговата помощ градът бил превзет. Той заедно с императора прекарал в Преслав няколко дни и тук отпразнували Великденските празници[27].

Обстоятелството, че в близост до т.нар. Владетелска църква, разкопана напоследък, са намерени и следните печати: два екземпляра на Василий Лакапин; няколко на Петър, доместик на западните схоли[28]; един на Никола, стратег на Месемврия[29]; на Стефан, митрополит на Йоанопол[30], и пр., т.е. всички те датирани непосредствено след завладяването на Преслав, свидетелства, че навярно в тази църква е била извършена светата литургия за Възкресение Христово през 971 г.

Печатите на Василий Лакапин, намерени в Преслав, пораждат логични въпроси – например как се е чувствувал той тук. Ако наистина майка му е била българка, това е била нейната родина. Той е бил в родствени връзки и с българските владетели. Те са му били племенници. Разбира се, това са въпроси без отговор и подходящи за белетристично съчинение.

Печатите на Василий Лакапин, намерени в България, и конкретно в Преслав, правят сведенията в хрониките по близки до нас – те ги материализират.

[27] Вж. превода в: ГИБИ. Т. 5. С., 261–262; Т. 6. С., 263–264.

[28] *Jordanov, I.* Цит. съч., III, nos. 975–978; 982–981a.

[29] *Пак там*, III, no. 1345.

[30] *Пак там*, III, no. 1724.

Обр. 1. Печат на Василий Лакапин – аверс

Обр. 2. Печат на Василий Лакапин – реверс

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

БЪЛГАРИТЕ И АРХИЕПИСКОП ТЕОФИЛАКТ ОХРИДСКИ

Илка Петкова

Проблемите на „другостта“ вече имат своето място в българската историография. При тяхната разработка обаче най-много усилия се полагат за изясняване на представите, които се формират във византийското обществено съзнание за съседите българи[1], а доста по-малко за това, как последните възприемат поданиците на голямата империя[2]. На интерпретацията на някои податки в тази насока, съдържащи се в кореспонденцията на архиепископ Теофилакт Охридски, ще бъде посветена настоящата работа.

Според В. Златарски, който я използва доста плодотворно, високомерният византийски архиепископ не е посрещнат сърдечно в Охрид. Местното население се отнася враждебно към него поради презрителното му държание[3]. Тази враждебност, според учения, се подхранва по-нататък от антибългарската дейност на последния, който се заема да състави високохудожествени творби на гръцки език за най-почитаните български светци като Климент Охридски. След това унищожава съществуващите български произведения и така принуждава българите да четат и слушат за обичния си светец на чуждия им език, за да забравят своя български, който, по мнението на Теофилакт, е „варварски“ език[4].

На усилията на охридския архиерей за националното им обезличаване и ромеизация българите, според В. Златарски, отговарят още от началото със силно противопоставяне, „особено охридчани, у които националното чувство и самосъзнание всякога, и в старо, и в ново време, е било будно“[5].

По-нататък обаче, проследявайки взаимоотношенията на Охридския архиепископ с византийските финансово-административни и съдебни власти, изсле-

[1] *Ангелов, П.* Българите през погледа на византийците. – И, I, 1993, 19–35; *същият*. България и българите в представите на византийците (VII–XIV век). С., 1999; *същият*. Българите в представите на византийците. – Във: Българско средновековие. С., 2007, 221–236; *Симеонова, Л.* Образът на българския владетел във византийската книжнина (средата на IX – началото на XI век). Няколко примера. – Във: Представата за „другия“ на Балканите. С., 1995, 20–31.

[2] *Ангелов, П.* Чуждите народи през погледа на средновековния българин. – Във: Българско средновековие..., 237–243.

[3] *Златарски, В.* История на българската държава през средните векове. Т. II. България под византийско владичество 1018–1187. С., 2007, с. 269.

[4] Пак там, с. 267.

[5] Пак там, с. 269.

дателят представя положението на последния като твърде незавидно, доста сходно с това на подвластното му паство[6].

Този факт, както с основание отбелязва Ив. Божилов, сам по себе си поставя под съмнение възможността Теофилакт да е действал в България като енергичен застъпник на официално провеждан от Константинопол курс на ромеизация на българите[7]. Освен това, според проф. Божилов, подобни действия са несъвместими с разбиранията на византийския духовник. Според учения, той смята, че „умерената политика, някои дребни отстъпки и аванси, давани на покорения народ, ще дадат много по-добри резултати, отколкото насилието и освен това ще бъдат в угода на бога. Една такава осторожна политика ще бъде в състояние да предотвратява вълненията и опитите за въстания“[8].

Признавайки, че българите проявяват дълбока вражда към своя църковен глава чужденец, Ив. Снегаров е склонен да я отдаде преди всичко на културната и психологическа дистанция, която съществува между тях. „Повече кабинетен човек, отколкото мисионер, Теофилакт, отбелязва църковният историк, при сблъскването си с грубата действителност в България, се чувствувал като в пустиня. Дълго време след встъпването си на престола той се измъчвал от самотност и навярно не е можал да се успокои до напущането на Охрид. Това чувство още повече се усилвало от неприязненото отношение на паството му към него [...] Теофилакт не останал в Охрид до края на живота си. Главна причина за оставката му ще да е била враждата между него и охридчани, които не могли да свикнат с неговото аристократическо държане. Датата на оставката му също не е известна. Навярно той се преселил в Солун в 1107–1108 г.“[9]

Макар да признава, че охридският архиерей проявява аристократичните си навици, високомерно и враждебно отношение към българския народ, Т. Събев все пак смята, че (той) „смело се застъпвал за бедствуващото и експлоатирано население, бичувал незаконните постъпки на местната администрация и алчността на бирниците, чувствувал се морално свързан с повереното му духовно паство, с неговата земя и Родина – България“[10]. По този начин той елиминира основанията за каквото и да било противопоставяне и вражда между архиепископа чужденец и подвластните му българи.

Както се вижда, съществуват различни мнения относно начина, по който последните възприемат архиепископ Теофилакт и реагират на неговото поведение и действия. Междувременно в писмата на последния има някои недостатъ-

6 Пак там, 273–310.

7 *Божилов, Ив.* Писмата на Теофилакт Охридски като исторически извор. – ИДА, 14, 1967, с. 64.

8 Пак там, с. 94.

9 *Снегаров, Ив.* История на Охридската архиепископия. Т. 1. От основаването ѝ до завладяването на Балканския полуостров от турците. С., 1995, с. 204.

10 *Събев, Т.* Самостойна народностна църква в средновековна България. С., 2003, с. 271.

чно използвани данни, които могат да внесат определена яснота по този въпрос. Показателен в това отношение е текстът на едно от ранните писма на византийския автор, адресирано до препозита на молбите (висш чиновник във византийския двор, занимаващ се с писмата, отправени до императора). От него се вижда, че българското население посреща Теофилакт с незачитане и неприязън още с пристигането му в Охрид.

„Този човек, пише с горест авторът, вече не е същият – пак се обръща назад. Не бях стъпил още в Охрид, и аз, злополучният в любовта си, закопнях за града, където живеете вие. Защото отдалеко ме удари една смъртоносна воня, каквато излиза от Хароновия трап (където според гръцката митология е входът към царството на мъртвите – б. м.). Според Емпедокъл (древногръцки философ от V в. пр. Хр. – б. м.) от враждата изникват глави без вратове, а от тукашния надзор върху безредието, израснаха безброй вратове без глави. Защото кой охридчанин не е врат без глава, който не знае да тачи нито Бог, нито човек."[11]

От думите на Теофилакт излиза, че отношението на българите към него е неоснователно враждебно, че той не е провокирал по никакъв начин подобно държане. Че то едва ли не е плод на генетично заложеното у последните чувство на неподчинение и неуважение към обществения ред и всяка власт (било то светска, било то духовна), както и на тяхната духовна принизеност.

Явното презрение, което византийският духовник демонстрира към подвластното му българско паство в цитираните пасажи, обаче не говори в полза на едно такова твърдение. В края на краищата, ако ученият византиец се движи по скромните улици на твърде провинциалния за взискателния му столичен вкус Охрид с присъщото му високомерие и чувство за превъзходство като същински орел (символ на Зевс), както сам се оприличава, гледайки отвисоко на нищожните, според него, местни жители, същински жаби, живеещи в блато, в тиня, според собствените му думи, то едва ли може да се очаква друго от страна на последните, освен присмех и вражда.

При това, както може да се заключи, те са провокирани от неподобаващото за един висш архиерей поведение, описано между другото от собствената му ръка: „Но крилете на прекрасните ми надежди, отбелязва той по този повод, съвсем са окапали и поставеният на Зевсовия скиптър орел ходи пеш, уви, и се е забатачил в тинята и е принуден да търпи да живее с жаби. Те пък мислят, че е нередно и недостойно за възможността, която съдбата им [отрежда], ако не се надсмиват според случая на Зевсовата птица, качват се кални и смрадливи на гърба ѝ и като се качат, крякат грозно и злозвучно, и как иначе, освен както прилича на кални души. Изглежда, че пеят някаква бойна победна песен, обаче на [Зевсовата птица] още не са притъпени нито човката, нито остриетата на нокти-

[11] Писма на Теофилакт Охридски. – Във: *Илиев, И.* Произведения на Теофилакт Охридски, архиепископ български, отнасящи се до българската история. – ИБИ, 30, 1994 (= ГИБИ, IX/2), с. 85, 86. Оттук нататък ГИБИ.

те и още може да разкъсва и дере меса“[12].

Разбира се, разглежданите факти не трябва да се абсолютизират. Тъй като писмото е писано в началото на Теофилактовото архиерействане, няма съмнение, че това дава отражение върху неговите реакции на неприемливата за него обстановка и чуждото му по език и етническа принадлежност паство. Явно тук си казва думата и т.нар. културен шок, който охридският архиерей изживява при пристигането си в българските земи.

От друга страна, личи и явният стремеж на автора чрез сърцераздирателни писма до влиятелни личности в империята да предизвика съчувствие към себе си и отмяна на своето назначение впоследствие[13]. Въпреки това, приведените факти не оставят място за съмнение относно начина, по който българите възприемат своя духовен глава, както и причините, които водят до него, а също и реакциите, които следват от тяхна страна.

Разбира се, по-късно, когато византийският духовник малко по малко преодолява първоначалния шок, приспособява се до известна степен към непривичната за него среда и оценява възможностите, които новият пост като глава на Българската църква му предоставя, нещата се уталожват до известна степен. Но макар той и българското му паство да се опитват да живеят общ духовен живот, свързани чрез Църквата и някои общи ценности като култовете на св. Климент Охридски, св. Ахил и др., в определени моменти враждата между тях приплямва отново[14]. Ако се вярва на византийския писател, по-скоро се касае за враждебни прояви от страна на българите към него, които той обяснява с характерното за тях злонравие, склонност към клеветничество, лъжи, податливост на внушения с користна цел[15].

Някои сведения от кореспонденцията му обаче разкриват, че истинските причини са други и те се коренят във все по-нарастващия му апетит за собственост и власт. На неговата алчност стават жертва не само зависимите от него парици, но и свободни села, потърсили покровителството на архиепископията, факт, който той използва, за да осъществи истинско настъпление спрямо тях и ги постави в зависимост[16].

Писмата му свидетелстват за ожесточени спорове и безкрайни съдебни дела, които води с държавата и с частни лица за поземлени имоти, данъчни отстъпки и др.[17] Доста сведения има и за притежаваните от него земи, движимо имущество и пари[18], а така също и за съдебната власт, с която той разполага и се стреми

[12] ГИБИ, IX/2, с. 86.
[13] Пак там, с. 85, 86.
[14] Пак там, с. 112, 171.
[15] Пак там, с. 85, 86, 125, 138, 161, 189, 190, 195, 196, 201, 202, 206.
[16] Пак там, с. 97, 98, 106.
[17] Пак там, с. 93, 183, 188, 189, 193, 197, 198, 199, 201, 202, 203.
[18] Пак там, с. 183, 196, 201, 202, 216, 226.

да увеличи[19].

Теофилакт винаги реагира много остро на обвиненията, че притежава големи богатства и власт. Той хвърля много сили, за да ги опровергае с талантливото си перо. Стреми се да ги омаловажи, да ги представи като смехотворни, „измислици на сатанински ум и изявления на език, който се е научил само да злослови“[20]. Тъкмо тази настоятелност, която византийският писател проявява, показва, че обвиненията, отправени към него, явно са основателни. Че това е така, свидетелства и признанието на последния: „Защото, ако и да бях обискиран и накаран да давам сметка по унизителен начин, понеже освен въпросната земя [село Църкви, което е обект на спор между архиепископа и държавата], нищо друго държавно не притежавам, аз бях оценен все пак като пълен със сила и съперник на Алоидите [надарените със свръхестествена сила синове на Посейдон]“[21].

В същия дух звучи и едно друго съобщение на охридския архиерей: „Имаме къщурка в Солун, в която слизаме и складираме, каквото ни е нужно“[22].

И макар с присъщия му маниер той да се мъчи да представи стойността на получената собственост като незначителна, можем само да се догаждаме за това какво точно представлява тя. Във всеки случай едва ли е нещо толкова маловажно, както твърди авторът.

За алчността на последния, довела зависимите от него парици до плачевно положение, свидетелства и ожесточеният му конфликт с един от тях – парикът Лазар. Според признанието на византийския духовник, Лазар, „увлечен от свободолюбиви мисли, „копнее“ да бъде разпрегнат от хомота на парикията“[23].

Това сведение е показателно за непоносимостта на последната, дължаща се на прекомерната експлоатация, осъществявана от господаря архиепископ. На тази експлоатация явно се дължи и голямата бедност на Лазар, който, по думите на византийския архиерей, „е по-гол и от рак“[24].

Теофилакт, разбира се, не посочва истинската причина за това трагично положение, тъй като не е в негов интерес. Той твърди, че бунтовният парик сам е виновен за мизерията, в която тъне, тъй като не желае да работи и само се навърта около бирниците, за да получи нещо от тях. За да им угоди, той отправя лъжливи обвинения и клевети по адрес на своя господар дори пред императора[25].

Опитът на охридския архиерей да дискредитира своя противник и сведе сблъсъка си с него до лична разпра между две напълно несъвместими в морал-

[19] Пак там, с. 91.
[20] Пак там, с. 196.
[21] Пак там, 196–197.
[22] Пак там, с. 212.
[23] Пак там, с. 195.
[24] Пак там, с. 196.
[25] Пак там, с. 195, 196.

но отношение личности, не е достатъчно убедителен. Опровергават го думите на самия Теофилакт за големия отзвук, който имат призивите на Лазар: „Той, пише с яростно негодувание византийският автор, като не се задоволява да вземе като съратници в борбата против нас само охридчани, обикаля и други области на България и твърде прилежно търси има ли някой осъден от нас като еретик или многоженец, или като встъпител в престъпен брак и затова подложен на църковно наказание, и като намерил мнозина такива, повдига ги против нас [...]“[26].

Както може да се види от цитирания текст, византийският духовник представя увлечените от Лазар недоволни българи много тенденциозно като хора без всякакъв морал, с антиобществена нагласа. Че той съзнателно изопачава фактите в своя полза, личи от ироничната му забележка, че Лазар събира около себе си всякакви престъпници „като че са охридчани, които, както язвително отбелязва, ние сме измъчили душевно по заграбените от нас [техни] ниви и лозя“[27]. От това известие става ясно, че истинските причини за широкото недоволство против Теофилакт са икономически и по-точно безскрупулните посегателства от негова страна спрямо имуществото на редица българи.

Коментирайки тези сведения, Ив. Снегаров е на мнение, че се касае за истинско „аграрно движение“, дори „аграрно въстание“ на църковните парици[28]. Според него Лазар събира всички недоволни от архиепископа, наказани от него по някаква причина – ерес, неморално поведение и т.н. – и ги подтиква да не му се подчиняват и действат против него, като с подкрепата на бирниците им обещава данъчни облекчения[29]. Негов най-близък сътрудник е захвърлил расото монах, който е привърженик на византийския философ Йоан Итал[30].

От писмата на охридския предстоятел не може да се направи изводът за организирането на въстание на българите срещу него. Липсват подобни сведения и в други извори от епохата. Няма данни също така монахът-разпоп да е повлиян от идеите на Йоан Итал. Вижда се при това, че недоволството на българите, засегнати по някакъв начин от византийския архиепископ, намира израз в критики на неговото поведение и действия, оплаквания пред императора и свидетелства в подкрепа на бирниците в борбата им с него[31].

Що се отнася до въпроса за евентуално участие на богомилите в движението и разглеждането му като резултат от богомилската пропаганда против официалната Църква (Охридската архиепископия), трябва да се отбележи, че Ив. Снегаров прави подобно допускане[32]. Д. Ангелов също споделя сходно становище.

[26] Пак там, с. 195.

[27] Пак там.

[28] Снегаров, Ив. Цит. съч., с. 221.

[29] Пак там.

[30] Пак там, с. 222.

[31] ГИБИ, IX/2, с. 195, 196, 201, 202, 203.

[32] *Снегаров, Ив.* Цит. съч., с. 231.

„Особено показателни, пише той в тази връзка, са думите на архиепископа, че той [Лазар] „копнеел да свали ярема на парикията". Това издава у него човек, близък по убеждения с богомилите, които се обявявали остро против феодалния гнет и карали своите хора да не се подчиняват на господарите си. Затова именно Лазар в борбата си срещу главата на Охридската архиепископия търсел да намери преди всичко лица, „осъдени като еретици", т.е. преди всичко богомили и павликяни. И броят на тези еретици, както отбелязва Теофилакт, бил по това време значителен"[33].

В своите разсъждения по-нататък ученият изказва предположението, че и най-близкият сътрудник на Лазар – монахът-разпоп, „е станал близък на богомилските среди, но не е влязъл в кръга на „съвършените", тъй като не бил привърженик на техните аскетични разбирания, а предпочитал да живее нормален, светски живот, както правели обикновените привърженици на ереста"[34].

За съжаление, данните, които охридският архиерей предоставя по този въпрос, са твърде общи и не дават възможност за някакви по-конкретни наблюдения и заключения. Все пак, като се има предвид разпространението на богомилството (и павликянството) в българските земи през разглеждания период, твърде възможно е техни привърженици също да се включват в движението против охридския предстоятел.

Разгледаните податки, съдържащи се в писмата на Теофилакт Охридски, дават възможност да се заключи, че той е посрещнат с присмех и вражда от местното българско население още с пристигането си в Охрид. За последното той е чужденец, говорещ гръцки – езикът на поробителите, надменен и високомерен в своето държане, некриещ презрението си към българските земи и техните обитатели. На такова неподобаващо за един духовен глава отношение, отговорът не е можел и да бъде друг. И макар впоследствие нещата да се уталожват до известна степен, враждата на българите продължава да се подхранва от действията на Теофилакт Охридски като едър феодален собственик, неподбиращ средствата и методите за увеличаване на своята собственост и власт.

Тази част от взаимното възприемане и взаимоотношения между учения архиепископ и подвластното му българско паство заслужава внимание, както и опитите им да живеят общ духовен живот, свързани с обща църковна институция и духовни ценности. Нейното разкриване допринася за по-пълното и обективно осветляване на противоречивия и сложен комплекс от взаимоотношения, установили се между българите и техния духовен предстоятел – архиепископът византиец, в специфичната обстановка на полиетническата Византийска империя през XI–XII в.

[33] *Ангелов, Д.* Богомилството. С., 1993, с. 291.

[34] Пак там, с. 292.

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

ВОЕНИЗИРАНИ ЦИГАНИ В ПРЕДЕЛИТЕ НА КАТЕПАНАТА БЪЛГАРИЯ В КРАЯ НА XI В.

Александър Николов

Циганското население на Балканите представлява понастоящем сериозен компонент от населението на повечето страни в региона. Често пъти това население се разглежда като новодошло и по всеобщо убеждение, появило се по време на османското нашествие. Това убеждение е свързано с факта, че в повечето европейски страни масовата поява на циганите се свързва именно с епохата на Късното средновековие и Ранното ново време. Именно тогава зачестяват категоричните сведения за проникване на цигани в централно- и западноевропейските територии. Това е и времето, в което се утвърждава теорията за египетския произход на циганските групи, тиражирана впрочем и от самите цигани. Всъщност науката убедително доказва, че формирането на циганските общности започва в Северна Индия и е резултат от сложни етногенетични процеси, протекли в този регион между индоарийски и местни, коренни групи от дравидски и австроазиатски произход. Сравнително добре са проучени т.нар. циганоидни групи в самата Индия и Пакистан, а също и циганските групи в Предна Азия, познати с името „дом“, от което произлиза и най-разпространеното самоназвание на циганските групи в Европа „ром“. То е асоциирано обаче и със самоназванието на жителите на Византийската империя „ромеи“, което, според някои теории, спомага за утвърждаването на етнонима „ром“ сред циганите[1]. Ранната им поява в пределите на империята, а също и произходът на етнонима „цигани“ от гръцкото „Athinganoi“, което визира първоначално и определена група еретици в Мала Азия, нямаща циганski корени, но живееща в съседство с новодошлите циганski групи в този регион, също са доста добре документирани и обяснени в проучванията на първоначалните циганski миграции в империята[2]. Според най-разпространената версия първите сведения за появата на цигани във Византия се отнасят към периода IX–XI в. Обикновено се цитира грузинското Житие на св. Георги Атонски от 1100 г., от светогорския манастир „Ивирон“, посветено на св. Георги Мтакмидели, умрял през 1056 г. Житието е съставено от Георги Хуцесмоназони-Малкия около 1068 г. В това житие се оп-

[1] *Soulis, G. K.* The Gypsies in the Byzantine Empire and the Balkans in the Late Middle Ages. – DOP, vol. 15, 1961, 141–165, 142.

[2] Пак там, с. 146, тезата за идентичността на „Athinganoi“ и „Atsinganoi“ обаче не е напълно утвърдена в историографията. Вж.: *Смирнова-Сеславинская, М. В., Г. Н. Цветков*. Цыгане: происхождение и культура. М.-С., 2009, с. 32.

исва как през 1054 г. по времето на император Константин IX Мономах (1042–1055) от Самария (в Палестина) в Константинопол пристигнали Adsincani, които, според автора, били „самаритянско племе, от коляното на Симон Маг, познати с предсказанията и злодеянията си“. Тези хора се проявили предимно като гадатели и магове, бродели из града и по заповед на императора дали омагьосано месо на диви зверове, които нападали дивеча в ловния му парк и звероветe измрели. Поканени в двора, те опитали да повторят по заповед на императора тази магия, но присъстващият там св. Георги Атонски направил кръст върху омагьосаното месо; кучето, което го изяло, останало живо, а „атцинганите“ били изгонени от двореца[3]. Според Марушиакова и Попов, които цитират изследователи на ранна Византия като Паул Шпек, появата на „атцинганите“ обаче е доста по-ранна, а те вероятно са наистина предци на съвременните цигани, а не непременно особена еретическа група, както твърди друга влиятелна теория. Цитира се пасаж от Хрониката на Теофан, посветен на връзките между император Никифор I Геник (802–811) и „манихеите, които се наричат павликяни и атцинганите“, живеещи във Фригия и Ликаония, предимно около прочутия град Аморион[4]. Тук се посочва, че Никифор I Геник бил подпомогнат от „атцинганите“ при потушаването на бунта на Вардан и поради това разрешил на част от тях да се преселят в Тракия, вероятно в района на Филипопол (Пловдив). Още в първата половина на XX в. подобна теза, че това е най-ранното упоменаване на цигани на територията на Европа, формулира Найден Шейтанов[5]. За нас са важни именно тези ранни споменавания или вероятни споменавания на циганско население на Балканите, тъй като по-късните данни от XIII и XIV в. са добре документирани и интерпретирани и с по-голяма категоричност се свързват с циганите и техните предци. Очевидно е, че първоначалната зона на разселване на циганското население в Европа е нейният югоизток, заедно със съседни островни зони на Източното Средиземноморие като Кипър, Корфу, вероятно и Южна Италия. Друго ранно място на обитание на цигани бил град Модон в Пелопонес, което обяснява и появата на названието „Малък Египет“ за Пелопонес в периода XIV–XV в. и свързаната с това и тиражирана от самите цигани легенда, че това е тяхната прародина. Посочва се местността „Гиппе“ в близост до Модон като зона на концентрация на циганско население, което ни подсеща за първоначалните корени на „египетската“ теория. Други изследователи обаче локализират „Малък Египет“ около Смирна или около Антиохия, т.е. в пределите на Мала Азия, тъй като става дума вероятно за Антиохия в зоната на дн. Анталия, а не за прочутата сирийска Антиохия на река Оронт. Както отбелязахме, XV в. е времето, в което множество цигански групи проникват на

[3] *Soulis, K*. Цит. съч., с. 145; *Марушиакова, Е., В. Попов.* Циганите в Османската империя. С., 2000, с. 13; *Смирнова-Сеславинская, М. В., Г. Н. Цветков*. Цит. съч., 31–32.

[4] *Смирнова-Сеславинская, М. В., Г. Н. Цветков.* Цит. съч., с. 33, *Марушиакова Е., В. Попов.* Цит. съч., 14–15.

[5] *Смирнова-Сеславинская, М. В., Г. Н. Цветков.* Цит. съч., с. 33.

територията на Латинския запад и биват пространно документирани в латиноезични и други западноевропейски източници[6].

По-късните византийски и европейски източници, а също и езиковите проучвания показват, че циганите прекарват няколко столетия в територии, в които доминира гръцкият език и съответно възприемат множество заемки от него. Подобни анализи сочат и предишния им престой в иранска и арменска среда, по време на миграциите им в Близкия изток и Мала Азия. Византийските извори от периода след XI в. продължават все по-точно и подробно да локализират циганските групи на Балканите. Така например за Athinganoi говори Теодор Валсамон в коментарите си към решенията на Трулския събор от 692 г. В тези коментари, датирани около 1204 г., се говори именно за мечкари, дресьори на змии, гадатели и други подобни групи, определени от автора като Athinganoi, в друга форма Atsinganoi. Безспорно е доказана и връзката на това название с по-късното Tsiganoi, цигани, Zigeuner, Zingari, Gitanos и пр.[7] В по-късни източници се появява и името Aigyptioi, от което пък произлизат названия като Gyftoi, гюпци, агупти, Gypsies, с които циганските групи са известни на Балканите и в останалите европейски страни. Никифор Григора, който упоменава циганите под името „египтяни", прави опит да очертае и пътя на тяхната миграция до Константинопол и византийските територии. Прародината им, според него, наистина е Египет, но пътят им преминава през Халдея, Арабия, Персия, Мидия, Асирия и оттам през кавказка Иберия, Колхида и Армения се озовават във Византия. Григора говори за група от пътуващи цигански артисти, които, по думите му, за пръв път се появили в Константинопол в началото на XIV в. По неговите думи групата продължила пътя си през Тракия и Македония и достигнала на запад чак до Кадис в Испания[8]. Във „Философията на пияницата", византийски текст от XIV в., пък се упоменава терминът „Katsivelos", запазен и до днес в новогръцкия език като синоним на Gyftos[9], но с неясна, вероятно циганска, етимология, която все пак ни подсеща за областта Кач в прииндската зона, и термините „каччхи", „каччхела", „каччело", свързани с т.нар. циганоидни касти в областта Синд[10]. От друга страна, подобен е коренът и на названието „гаджо", с което в ромските диалекти се обозначават лица от не-цигански произход.

В „Пътуване на Мазарис в Ада", текст от 21 септември 1415 г., се споменават етническите групи, обитаващи Пелопонес и сред тях, наред с „лакедемонците", „италианците", „пелопонесците", „славяните", „илирите" [т.е. албанците] и „евреите", са упоменати и "египтяните"[11]. Компактното им присъствие на полуострова се потвърждава от венециански документ от 12 август 1444 г., където

6 Пак там, 35–36.

7 *Soulis, K*., Цит. съч., 146–147.

8 Пак там, 148–149.

9 Пак там, с. 150.

10 *Смирнова-Сеславинская, М. В., Г. Н. Цветков.* Цит. съч., 192–193.

11 *Soulis, K*. Цит. съч., с. 152.

се говори за Навплион/Наполи ди Романия и за някой си „Johannes cinganus“, определен като „drungarius Acinganorum“. Въпросният „друнгарий“ на циганите, Йоан, бива възстановен в длъжност от венецианските власти, а губернаторът на Навплион Матео Барбаро бива санкциониран заради неправомерното отстраняване на циганския военен началник. Документът е важен, защото ни показва категорично наличието на отделни цигански военни части на венецианска служба. Какъв точно е бил статутът на тази циганска група, не е упоменато, но вероятно тя е имала статут, подобен на този на албанските военни колонисти в зоната на Навплион и Аргос, които също така служели на Венеция в този период. Прави впечатление византийският чин *друнгарий*, което сочи, че вероятно венецианците са заварили вече конституирана стратиотска циганска група, която преди това е била на византийска служба[12]. Както отбелязахме, друга подробно документирана циганска общност обитавала околностите на Модон/Метони в Южен Пелопонес. Тази група е подробно описана през XIV и XV в. от пътешественици като Лионардо ди Николо Фрескобалди (1384), който говори за т.нар. „ромнити“, Бернхард фон Брайденбах (1483), споменаващ за „бедни, черни люде, подобни на етиопците“, които били познати в Германия с името *сарацини* и лъжливо твърдели, че произхождат от Египет, но всъщност произхождали от областта Гиппе край Модон и шпионирали за турците. Циганската колония край стените на Модон е описана също от Конрад Грюнемберг (1486), рейнския пфалцграф Александър (1495), Арнолд фон Харф (1497) и Лудвиг Чуди (1519), според който има вече едва 30 цигански къщи край укрепения град[13]. Вероятна причина за намаляването на броя на циганите около Модон са военните действия между венецианци и османци и овладяването на Модон от османците през 1500 г. Дитрих фон Шахтен, който посещава Модон през 1491 г., описва модонските цигани като ковачи и дори обрисува картинно примитивната им, но ефективна технология. Също и той оспорва египетската легенда, разпространявана от самите цигани, и упоменава областта Гиппе като тяхна прародина, като посочва и другото ѝ название *Цингания*. Сулис коментира, че вероятно „Гиппе“ всъщност идва от легендата за „Малък Египет“, разказвана от циганите, които в християнска среда се представяли за християнски бежанци от завладения от сарацините и турците Египет, очевидно с цел да събудят съчувствие сред враждебното и подозрително по принцип християнско население на Европа[14].

Много подробни са венецианските извори за една друга циганска колония на остров Корфу, който също представлява важна част от венецианските владения в Йонийско море. Още по време на господството на династията Анжу на острова във втората половина на XIV в. се упоменава „feudum Acinganorum“. По-късно в изворите се говори за „Feudo di Giannello Habitabuli e Acingani“ –

[12] Пак там, 152–153.

[13] Пак там, с. 154.

[14] Пак там, 155–156.

феодално владение, което престава да съществува едва през XIX в., във връзка с отмяната на феодалния режим на острова. Документ от 1470 г. посочва, че Мишел де Юго, владетел на феода, имал феодални права не само над циганите от Корфу, но и над онези от отсрещния епирски бряг, обитаващи Парга, Ла Бастия, Бутринто, Сопото и Химара, които също се намирали под венецианска власт. Бароните на Циганския феод имали почти пълни юридически права над своите цигански *серви*, и само смъртното наказание трябвало да се съгласува с венецианския губернатор[15]. Корфиотските цигани са споменати и от френския пътешественик Филип дьо Воазен, който пътува по тези места през 1470 г. и говори за „une grande quantité de nations de gens qui se noment les *Chimbres* que l'on appelle *Boysmes* [*бохемци* от Бохемия, Чехия] en France, qui sont pouvres gens et mal conditionés".[16] Терминът *Chimbres* е познат като название на цигани единствено от този извор. По наше мнение той може да бъде съотнесен с наименованието на една от *домските,* т.е. протоцигански касти в Северна Индия, *чамар* или *чамбхар* (от санскр. chamb, „кожа", подобно и в множество цигански диалекти се използва същата или подобна дума за кожа) т.е. „кожари"[17]. Друг документ от Корфу, датиран от 1373 г., говори за *homines vageniti*, бедно население, което мигрира от отсрещния епирски бряг на остров Корфу и отново ни подсеща за византийското название на тези територии Vagenetia, което пък очевидно има връзка с по-ранното Vaiounitai, Vagenetai, разпознавано като славянското племе ваюнити от Ранното средновековие. Дали обаче тези бедни „хора от Вагенетия" са били цигани, К. Сулис не се наема да каже със сигурност[18]. По наше мнение съвсем възможно е в този случай да става дума за потомци на славянското население в Епир, засвидетелствано в Ранното средновековие.

Наличието на циганско население в Епир и Южна Албания през XIV в. се потвърждава и от старобългарската версия на Житието на св. Варвар. Според византийския автор Константин Акрополит, който написва слово, посветено на св. Варвар, той произхождал от Африка и участвал в сарацински рейд по времето на император Михаил II (820–829). Сарацините дебаркирали край Никопол в Епир, преминали през Амбракия и били разбити от ромеите при Драгаместос. Св. Варвар обаче оцелял, преминал пеш разстоянието до Ниш и приел християнството, като се уединил в планините около Ниш и живял като анахорет до смъртта си. В старобългарската версия обаче се твърди, че св. Варвар бил египтянин и се присъединил към пиратите, когато бил на 25 години. Той участвал в пиратско нападение край Драч, което завършило с пълен погром на пиратите. Самият Варвар обаче бил таен християнин и се уединил в пустинно място. Тук го намерил ловец, който бил удивен от тъмната му кожа и, въпреки че не разбирал езика му, схванал, че е християнин. Ловецът съобщил за него на местните

[15] Пак там, 156–158.

[16] Пак там, 158–159.

[17] *Смирнова-Сеславинская, М. В., Г. Н. Цветков.* Цит. съч., с. 116.

[18] *Soulis, K*. Цит. съч., с. 160.

„египтяни“ „ибо мнозы бяху египтяны в той стране“, които отишли при светеца и разговаряли с него на своя език. По-късно става известен като св. Варвар Мироточец Пелагонийски, тъй като се установява в околностите на Пелагония/Битоля. К. Сулис е категоричен, че тези сведения потвърждават наличието на многобройни цигански поселища в днешна Албания и Епир, защото напълно отсъстват сведения за заселване на египтяни от арабско или коптско потекло по тези краища. Авторът на българската версия от XIV в. просто осъвременява контекста на Житието на св. Варвар и поради това премества и събитията на север, в зоната на Драч, тъй като е знаел за наличието на стара циганска колония по тези места[19]. Това сведение и обстоятелство са извънредно важни във връзка с конкретната цел на нашето проучване.

Допълнителен довод за наличието на военизирано циганско население във Византия ни дават може би и османските извори. Сред категориалното военизирано население в Османската империя се открояват т.нар. цигански санджаци, които през 1541 г. получават и самоуправление. Съобразно определени оценки броят на военизираните цигани в османската армия през XVI и XVII в. възлиза на 15–20 000 души. Циганските османски военни отряди съществуват до края на XVIII в. и участват активно в отбраната на Косово по време на австро-турските войни от края на XVII и през XVIII в.[20] Част от циганските военизирани формации влизат и в състава на юрушкия корпус. Така например в Коджаджъкската формация през XVI в. ясно са упоменати юруци от циганско потекло, което личи от данните на дефтер от 1543 г. В циганските диалекти проникват и османотурски военни термини като напр. „черибаши“ и „субаш“, които са характерни за командния състав на юрушките формации[21]. Дали това военизирано циганско население в ранната Османска империя може да бъде свързано с късновизантийския период или пък става дума за новокомпонирани формации е въпрос, който може би ще намери своя отговор в бъдеще. Във всеки случай както категориалните власи, така и тези военизирани цигански мюселеми намират своя прототип в средновековни военизирани групи, които обитавали граничните зони на Византия и другите балкански държави.

Анализът на съвременните цигански групи свързва действително немалка част от тях, по-специално онези от най-многобройната общност „рома“, с Балканите. Такива са т.нар. влашки цигани, които са се формирали на територията на днешна Румъния и Молдова в източнороманска и славянска езикова среда, и балканската група, от която произхождат циганите в съвременните балкански държави, в чиито диалекти, възникнали на индоарийска основа, се откриват множество ирански, гръцки, славянски и турски заемки. С тези групи в тясна връзка са източноевропейските цигани, докато „синти“ и „мануш“, които обита-

[19] Пак там, 160–161; *Иванова, К.* Житието на Варвар Мироточец Пелагонийски (Битолски) – PBg, 2000, № 4, 40–60.

[20] *Смирнова-Сеславинская, М. В., Г. Н. Цветков.* Цит.съч., с. 510.

[21] *Кальонски, А.* Юруците. С., 2007, 97–98.

ват Западна Европа, са до известна степен по-обособени. Но като цяло европейските цигани са доста хомогенни в сравнение с по-древните цигански и циганоидни групи в Предна, Средна Азия и Северна Индия[22].

Предмет на настоящата статия са може би най-ранните сведения за цигани в Европа в латиноезичната литература със западноевропейски произход, които визират наличието на цигански групи в днешна Македония в югозападните предели на отбранителната зона, позната на авторите, описващи Първия кръстоносен поход от 1096 г. като „Sylva Bulgarica, deserta Bulgariae" и т.н. Става дума за Пиер Тудебод, неговия „имитатор" и Раймонд д'Ажил, които очевидно са ползвали единен източник, описвайки част от събитията, свързани с преминаването на кръстоносните армии през Балканите. У тези автори се среща почти идентично описание на част от действията на кръстоносците в европейските владения на Византия и по-специално в обширната територия на империята, позната с името „България" през XI и XII в. Според проучванията на множество специалисти Раймонд д'Ажил (Raimundus de Aguilers) е пряк участник в повечето от събитията, които описва. Това, разбира се, дава по-голяма достоверност на описаното от него. Авторът е клирик от манастира „Везле", който участва в армията на провансалския граф Раймонд IV Тулузки и който написва извънредно важната *Historia Francorum qui ceperunt Iherusalem*[23].

След като напускат „Склавония", която, според Д' Ажил, е обширна област в северозападната част на Балканите и се управлява от „rex Sclavorum", кръстоносците, водени от Раймонд Тулузки, достигат Дирахий/Драч.

> Пристигнахме в Дирахий, вярвахме, че сме в наши земи, като смятахме, че император Алексий и неговите приближени са наши братя и помагачи. Но те, по обичая на лъвовете, ожесточавайки се, нападаха мирни хора, които не мислеха изобщо за оръжие. Тайно ги убиваха; крадяха, каквото можеха нощем в горите и в селата, отдалечени от крепостите. И макар и да безумстваха по този начин, все пак техният дукс обещаваше мир. И по време на примирието убиха Понтий Режиналд, а брат му Петър раниха смъртоносно, а тези бяха най-знатни принцове. Когато ни се удаде възможност за отмъщение, предпочетохме да продължим похода, а не да се отдаваме на мъст за неправдата. Бяхме посрещнати от словата на императора за мир, за братство и така да се каже за приятелство, но това беше само на думи. Защото и отпред, и отзад, отдясно и отляво ни устройваха засади Turci et Comani, Husi et Tenaces, Pincenati et Bulgari.[24]

Византийските наемни и гранични войници, които нападат от засада, са ясно идентифицирани като турци, т.е. селджукски наемници, кумани, узи, печенеги и българи. По-неясни са обаче споменатите от автора Tenaces. Зоната, в която са устройвани тези засади, вероятно се простира между Драч и Пелагония, тъй като знаем, че епископът на Пюи в следващия пасаж бива атакуван от печенеги, които се опитват да го отвлекат, ограбват го и го раняват тежко. Това

[22] *Смирнова-Сеславинская, М. В., Г. Н. Цветков.* Цит. съч., 38–41.

[23] *Raymond d'Aguilers*. Historia Francorum qui ceperunt Iherusalem. Philadelphia,1968.

[24] *Raimundus de Aguiler*. Historia Francorum qui ceperunt Iherusalem. – RHC, Hist. Occ., T. 3, p. 236.

се случва в Пелагонийската равнина, а печенегите са преследвани до крепостта Bucinat, „в тесninите на някаква планина“, вероятно около Буковския проход в планината Петрино или в подножието на планината Баба, където откриваме също така топонима Буково, на пътя Охрид – Ресен – Битоля[25].

Подобен пасаж откриваме и у един от другите хронисти на Първия поход – Пиер Тудебод (Petrus Tudebodus). Този автор очевидно се ползва с голяма популярност, защото в изворознанието на Първия поход са известни още Tudebodus abbreviatus и Tudebodus imitatus. Пиер Тудебод бил свещеник от Поатие, който също така взема участие в Първия кръстоносен поход. Неговата *Historia de Hierosolymitano itinere* представлява много важен извор за Първия поход, съдържайки информация от първа ръка. С името на Тудебод се свързва и анонимната *Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanorum* (Tudebodus abbreviatus), но според последните проучвания, просто Тудебод и анонимният автор на втория текст са ползвали общ източник[26]. С Тудебод се свързва обичайно и текстът на т.нар. Tudebodus imitatus et continuatus, известен и с названието Historia de via Hierusolymis, Historia peregrinorum, Hystoria de via et recuperatione Antiochiae atque Ierusolymarum, но по-внимателните проучвания го отнасят към норманска Италия. Във всеки случай и у Тудебод, и в анонимния му имитатор и продължител се откриват пасажи, които се доближават до текста на Раймонд д'Ажил и които ни дават по-ясна насока за това, кои са Tanaces или Tenaces. Така в текста на Тудебод четем следното:

> III. Раймунд, графът на Свети Егидий, заедно с епископа на Пюи, като напуснал Склавания, в която страдал много в името на Христа и на похода към Светия Гроб, което не заслужавал да изстрада и където изгубил множество препочтени войници. Оттам преминал в Дирахий, който град е на императора, и вече мечтаел да бъде в страната си, когато бил нападнат от най-злата войска на враговете И тъй гръцкият народ, като дебнел в засада тези най-доблестни Христови рицари, колчем можел да ги убие или нарани, не се отдалечавал тайно и навсякъде нито нощем, нито денем. Там имало дукс на града, който постоянно, весело обещавал вярност на онези, които били в страната. Но в рамките на тази клетва за вярност, която им дал даром, хората му коварно убили един много изтъкнат от нашите воини, чието име било Понтий Рагиналд. А брат му пък ранили тежко. Между това започнали да пътуват и се натъкнали на писмата на императора за мир и братство, след като той се отнасял с тях като с негови синове.
>
> IV. Междувременно, докато се преговаряло по този начин, Turci et Pincinati, et Comani, et Sclavani, Usi et Athenasi се намирали в засада на онези отвсякъде, очевидно за да ги нападнат, откъдето биха могли. Същия този ден, докато епископът на Пюи бил настаняван, се случило така, че бил пленен от печенегите, които успели да го смъкнат от мулето, на което яздел, ограбили го и го наранили по темето. Но, понеже този първосвещеник бил нужен на Божия народ, чрез Божията милост бил съхранен животът му. Между това се чул шум от палатката, всички изтичали при него и незабавно го измъкнали от ръцете им. И така достигнали до някаква крепост на име Букинат и казали на графа, че печене-

[25] *Гагова, К.* Кръстоносните походи и средновековна България. С., 2004, 21–22.

[26] *Tudebodus, P.* Historia de Hierosolymitano itinere. Philadelphia, 1974; *Rubenstein, J.* What is the Gesta Francorum, and who was Peter Tudebode? – Revue Mabillon, 16, 2005, 179–204.

гите ги нападат в тесninите на пътя през някаква планина. Той останал назад с множество войници и пресрещнал печенегите. Част от тях убил, а останалите преследвал.[27]

Сравнително подробен е и разказът в Tudebodus imitatus et continuatus:

И тъй Раймунд, графът на Свети Егидий, заедно с епископа на Пюи, като излезе от Склавония, в която страдаха много в името на Христа и на пътя към Светия гроб, и което най-малко заслужаваха да изстрадат, и където изгубиха мнозина най-достойни воини, стигна до Дирахий, който е град на императора, като вярваше, че вече е на своя земя, след като беше се измъкнал от славянските шайки. Но гръцкият народ, като дебнеше в засада същите тези най-благоразумни християнски воини на Христа, и не както можеше да ги избие или нарани, нощем и денем, мащабно, тайно и безспир. Но там беше и дуксът на онзи град, който с весело лице обещаваше сигурност, докато са на негова земя. Но в рамките на тази вярност, която им бе дал даром, хората му коварно убиха един изтъкнат рицар от нашите, на име Понтий, а брат му Райналд раниха тежко. После онези поеха на път и се натъкнаха на писма от императора за мир и братство, дадени сякаш на негови синове.

XIV. Но докато тези писма се четяха, Turci et Piccinaci, et Comani, et Sclavi, et Athenasi, et Usi ги дебнеха в засада отвсякъде, та да ги наранят, в която и да е част. А един ден, докато епископът на Пюи си почиваше, се случи така, че бе пленен от печенегите [...][28]

Тук отново се натъкваме на термина „Athenasi", който напомня силно на познатите ни вече „Athinganoi, Atsinganoi", чиято поява във Византия е сигурно засвидетелствана. „Атенази"-те обаче тук са в компанията на народи, които са отдавна познати като стратиоти във Византия. Такива данни имаме с категоричност за печенегите и узите, куманите и селджукските турци, а „славяните" и българите, които са упоменати от авторите, също така се споменават редовно сред граничното население на Византия в балканските ѝ провинции. Това поставя въпроса за наличие на циганско стратиотско население на територията на дн. Албания и Западна Македония. Както отбелязахме по-горе, венециански и български извори потвърждават наличието на военизирано циганско население (в Пелопонес) и на циганско население в зоната на Драч в Албания в по-късна епоха.

Проучванията на ранната история на циганските миграции, а също и на протоциганските групи в Северна Индия, са категорични за наличието на сериозна група от това население, която попълва определени военизирани категории, както в Индия, така и в Сасанидска Персия, Армения и Арабския халифат в епохата на Ранното средновековие. Арабските източници от VIII в. упоменават скотовъдните племена на *джатите*, които им оказват упорита съпротива на територията на Северозападна Индия, т.е. в днешен Пакистан[29]. Повечето термини за оръжия в циганския език имат своя индоарийски, ирански и арменски произход, т.е. показват, че значителна част от мигрантите са принадлежали към военизирани групи. В арабските източници терминът „джати", който се свърз-

[27] Tudebodus, P. Цит. съч., с. 19.

[28] *Tudebodus imitatus et continuatus*. Historia peregrinorum. – RHC, Hist. Occ., T. 3, p. 178.

[29] *Смирнова-Сеславинская, М. В., Г. Н. Цветков.* Цит. съч., с. 512.

ва категорично с протоцигански военизирани групи, е предаден като *зоти* или *зати,* което впрочем съвпада и с произношението на тази дума в някои северозападни индоарийски езици[30]. Според източниците при своя поход в Синд през 710 г. арабите намират в лицето на местните *зоти* съюзници, с чиято помощ реализират овладяването на тази провинция. Впоследствие голям брой *зоти* биват преселени в Месопотамия, в блатистата зона между Тигър и Ефрат, тъй като самите те познавали добре подобни земи в делтата на Инд[31]. Според други източници още през VII в. в армията на Сасанидите имало цели полкове от индийски *зоти,* част от които по-късно приели исляма и преминали на страната на арабите, присъединявайки се към племето Бану Тамим. Големи групи *зоти* обитавали Басра и съседния остров Бахрейн. Арабският летописец Белазури споменава за две индийски племена, които арабите заварили в Близкия изток. Едните – *саябийя*, били отлични моряци и били наети от арабите за крайморска стража, а другите, познати с името *зоти*, живеели в Южна Месопотамия и се препитавали от скотовъдство. От тези земи и от Хузистан групи *зоти* били преселени в Антиохия и други части на Сирия. В самата Антиохия и по-късно бил известен квартал с името *Махала-оз-Зот*. В първите десетилетия на IX в. на византийско-арабската граница в Сирия са засвидетелствани компактни маси от *зоти*. Същевременно на територията на Иран и Ирак се стига до истинско въстание на *зотските* наемници, които капитулират едва през 834 г. След тяхната почетна капитулация значителна нова група била изселена в Айнзарба на северната граница на Сирия[32]. Под термина „джати, зоти“, който визира етническа, но и военна категория, със сигурност се разбират и преселници, носещи етнонимите „лур“, „дом“ и „ром“, още повече че самият термин „джат“ буквално означава „народ“, „племена“ и визира полиетничния състав на тази индийска военизирана общност. В състава на *джатските* племена в Северна Индия се открива терминът „домки, домбки“, като съставна тяхна група, което е също така довод за участието на протоциганските групи на *домите* в етногенезиса на *джатските* племена и в състава на воената категория *джати/зоти*. Към това се прибавят и антропологически данни, които показват значително съвпадение между европейските роми и *джатите* и *раджпутите* в Северозападна Индия, които са сред най-известните воински етнокасти. Тези данни навеждат на мисълта, че сред изселените от византийските владетели през IX и X в. сирийци на Балканите вероятно са били включени и *джати/зоти*, които образували част от стратиотското население. В този контекст появата на цигани – стратиоти или граничари, под името *атенази* или *тенацес* в рамките на темата Дирахион и на катепаната България през XI в. всъщност би могло да намери своето обяснение. Става дума най-вероятно за най-ранното споменаване на подобни военизирани цигански групи в латиноезични източници, свързани с историята на Пър-

[30] Пак там, с. 63.

[31] Пак там, с. 64.

[32] Пак там, 66–67.

вия кръстоносен поход. Най-вероятно към групите гранично военизирано население във Византия през XI и XII в. следва да добавим и част от предците на днешните роми. Каква е била съдбата на тези контингенти, дали те са съхранили циганска идентичност или са били погълнати от околното население, можем само да гадаем, но по наше мнение въпросните пасажи доказват отново, че циганското население в Югоизточна Европа се установява доста преди османското нашествие и това обяснява вероятно и наличието на значителен брой роми, които обитават балканските страни и до днес.

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

ИКОНОМИЧЕСКО РАЗВИТИЕ НА ЮГОЗАПАДНИТЕ БЪЛГАРСКИ ЗЕМИ ОТ КРАЯ НА XI – НАЧАЛОТО НА XII ВЕК

Люба Илиева

След налагането на византийската власт в българските земи през 1018 г., в пределите на създадената от император Василий II Охридска архиепископия са включени почти всички епархии от периода на българската държавност. Съгласно трите запазени сигилия на Василий II (издадени през 1019 г., 1020 г. и третият – скоро след това), на архиепископията се дарява значителна вътрешна свобода на висшето духовенство и манастирите в българските земи; гарантирана е и независимостта на институцията от византийската администрация: привилегиите ѝ на едър поземлен собственик; определя се броят парици и клирици, които Охридският архиепископ и подчинените му епископи могат да притежават[1].

За съжаление, заложеният в сигилиите модел не се оказва жизнеспособен на практика и с течение на времето добива по-скоро пожелателен характер. Икономическата и политическата реалност във Византия в края на XI в. е съвсем различна от периода на българското завладяване и скоро след смъртта на Василий II български земи са въвлечени в пълна степен в общото вътрешнополитическо развитие на империята, като при управлението на Комнините всички негативи по отношение на българския църковен статут, имущество и население се отразяват с пълна сила и върху капсулираната Охридска архиепископия.

В края на XI и началото на XII в. вътрешното ѝ състояние не може да се характеризира като цветущо. Една от причините за това са разорителните външни нашествия на номадските племена и кръстоносците, а големите български въстания през XI в. допълнително влошават обстановката. Поради непрекъснатите войни, които Византийската империя води, тя е принудена да поддържа силна армия, съставена предимно от наемни отряди, чиято издръжка изисква огромни разходи. Наемниците получават редовна заплата, а местното население е задължено да им осигурява подслон и храна, при все че отрядите им представляват истинска напаст.

Същевременно военните набори сред българско население засягат пряко живота в църковните и в манастирските земи. Водените в началото на управлението на Алексий Комнин войни довеждат Византия до финансов и икономически крах, който налага в обращение непълноценни номизми. За изплащането на допълнителните данъци обаче от населението се изискват пълноценни моне-

[1] *Иванов, Й.* Български старини из Македония. С., 1970, 560–561.

ти, като по този начин размерът на данъците достига до петдесет процента от доходите. Допълнителна тежест за данъкоплатците представлява практиката да се откупуват данъци от страна на някои едри земевладелци, които злоупотребяват с положението си с цел обогатяване.

Последиците от това развитие и реалното им отражение върху живота на подопечните българи са изключително подробно и картинно засвидетелствани в кореспонденцията на архиепископ Теофилакт Охридски, наричан още Български (1089–1108/26?)[2]. Тя представлява ценен, богат, първостепенен извор за българската история в края на XI в. и по-специално за неблагоприятния социално-икономически ефект върху живота на покореното българско население (вероятно в степента, валидна и за останалите византийски поданици)[3].

Писмата на архиепископа изобилстват от оплаквания за трудностите, които той изпитва при общуването си с враждебно настроеното българско паство. Във връзка с българската активност можем да споменем възмущението, което Теофилакт изразява в не едно писмо от поведението на един български парик – Лазар, който, „увлечен от свободолюбиви мисли, копнееше да бъде разпрегнат от хомота на парикията“ и в съюз с бирниците настройвал населението срещу Църквата, твърдейки (по думите на Теофилакт), че в Охрид се търкаляло „по улиците сирене, а по планините течало мляко“. Голямо е огорчението на архиепископа, че императорът се доверява и на други обвинения на споменатия парик – че Теофилакт водел „живот сатрапски“ и че „персийските богатства са нищо в сравнение с архиепископските, а дворците в Суза и Екбатана – същински колиби пред моите многоетажни жилища и моите прохладни домове, дето летувам и освежавам пещта на буйната ми плът“. Разбира се, архиепископът отрича да притежава нещо държавно освен земята и нарича злословието на Лазар „измислици на сатанински ум“. Можем само да предположим, че клеветите не са били отправени без повод и вероятно не са съвсем безпочвени. Теофилакт не пропуска да отдаде Лазаровото злодейство на етническия му произход, „защото българската природа храни всякаква злина“ (Писмо № 96, с. 195). В същото време обаче пояснява истинските причини за това – „ненаситността и покварата на бирниците“ и свободолюбието на Лазар.

Кореспонденцията на българския църковен предстоятел Теофилакт описва поминъка на българското население в областта като много скромен. Местното население се занимавало със земеделие, отглеждане на житни култури (жито, просо, ечемик), практикуването на градинарство, овощарство, лозарство, а

[2] *Gautier, P.* Theophylacte d'Achrida: Discours, traits, poesies, introduction, texte et traduction. Thessalonique, 1980; *Божилов, Ив.* Писмата на Теофилакт Охридски като исторически извор. – ИДА, 14, 1967, 60–99; *Obolensky, D.* Six Byzantine Portraits. Oxford, 1988, 34–82; *Mullet, M.* Theofilact of Ochrida. Reading the Letters of a Byzantine Archbishop. London, 1997.

[3] *Harvey, A.* The Land and Taxation in the Reign of Alexios I Komnenos: The Evidence of Theophylakt of Ochrid. – REB, 51, 1993, 139–154.

също така и с животновъдство, с отглеждането на дребен и едър рогат добитък и коне. Архиепископът обръща специално внимание на риболова в Охридската тема – характерно за местното население препитание, при което българите използват т.нар. струги или вади, с мрежи и невод. Някои бележки за облеклото на българите (но твърде вероятно и като литературен византийски топос за „коженото облекло на варварите") се явяват косвените сведения за практикуването на кожарство, но вероятно не като занаят, а за удовлетворяване на собствени нужди[4]; само на едно място Теофилакт споменава за „търговска крина"[5], използвана вероятно в местната, вътрешната търговия.

Въпреки своята неприязън към паството си, Теофилакт не може да скрие възмущението си от произволите на бирниците не само спрямо обикновените хора, но и срещу духовните лица. В неговата кореспонденция се откриват множество жалби за бедността на земята, която е принуден да обитава. В писмо до севаст Йоан той моли за застъпничество по отношение на „този сиромашки край". В друго писмо до същия сановник Теофилакт го моли да бъде намалено числото на задължителния набор за пехотата, който дава Охридската област, защото „тази област е малка, съвършено бедна, страда от малонаселеност и се явява най-окаяна от всички области". Подобна оценка срещаме и в писмо до другаря Махитар: „[...] земя пуста, непроходима и безводна. Защото такава е земята, в която сме осъдени да живеем ние [...]". Себе си Теофилакт нарича „земеделец само на бодили" и „земеделец на прокълната земя". Архиепископът се оплаква от жестоките бирници, на които не можел да се издължи с „едемска благодат от тия тръни". Вероятно по този начин той е целял да бъде намален размерът на определяните от държавните власти данъци. В цялата си кореспонденция Теофилакт съзнателно изгражда образа на Охридската област в твърде черни краски. Те са резултат и от трудностите, които изпитва при общуването с враждебно настроеното българско паство, но същевременно архиепископът изтъква бедността на българската земя и непрекъснато засвидетелства съжаление към населението, страдащо от беззаконията на данъчните чиновници. В писмо до Видинския епископ (Писмо № 57, с. 140) Теофилакт негодува: „Жестоки бирници ли имаш? Но те не са по-жестоки от ония по тукашните места, които от пет деца откарват едното в робство [...]". През втората половина на XI в. вследствие на данъчната тежест, вражеските нахлувания и номадските нашествия някои българи действително продават себе си или децата си, както става ясно в случая с робите българи, засвидетелстван в новелата на Алексий I[6]. Тук

[4] *Произведения на Теофилакт Охридски, архиепископ български, отнасящи се до българската история*, подготвени от И. Илиев. – ГИБИ. Т. 9. Ч. 2. С., 1994, с. 85.

[5] Пак там, с. 225.

[6] Novella Alexii Comneni, 341–346 = ГИБИ. Т. 7. С., 1968, 95–101; *Сакъзов, Ив.* Една новела на Алексия Комнин за роби-българи. – Във: Сборник В. Н. Златарски. С., 1925, 367–387; *Ангелов, Д.* Робството в Средновековна България. – ИПр, 1945/1946, № 2, 152–153.

отново можем да приведем примера с българката Добрина, която предава детето си в лично владение на свещеник срещу една нива, памучно и ленено платно и жито[7].

Разбира се, Теофилакт е загрижен не само за състоянието на църковните имоти, чийто предстоятел е, а и за собственото си благополучие. Когато рисува тревожните тенденции във вътрешните дела на архиепископията, с патетичен тон и изобилие от библейски цитати архиепископът заклеймява бирнишкия произвол: „[...] дните са лукави [...] домашните са врагове, бирниците постоянно ни ограбват и наистина се изля безчестие върху началниците [...] всички дерат кожата от плътта и всеки гради своя Сион от грабежи и неправди“. Теофилакт характеризира доста саркастично дейността на фискалната власт в Охридска област. Според израза му – при определянето и събирането на данъците е проявявана такава жестокост, че „практорите измерват земята по скоковете на бълха“ (Писмо № 45, с. 127). Въпреки така очертаната в Теофилактовата кореспонденция мрачна икономическа картина на югозападните български земи, трябва да отбележим, че покритието ѝ с действителността се отнася най-вече за последните десетилетия на XI в. и издигането на Комниновата династия в империята.

Що се отнася до селското стопанство в българските земи, в първите години от византийското господство населението заплаща държавните си данъци в натура, както гласят византийските източници – а именно в пшеница, просо и вино. Нееднократно се споменава наличието на плодни дървета, градини и плодове, макар и рядко да се конкретизират видове – имаме данни за черничеви и орехови дървета в Охрид, а Теофилакт пише за отглеждането на маслини, подчертавайки, че именно в тема Охрид те са относително малко. В житието на Климент Охридски архиепископът намеква за влиянието на византийското градинарство в българските земи, каквито традиции липсвали преди това в Българското царство[8].

Българите използват няколко вида мелници, като Теофилакт описва наличието на водни мелници в Охридско, а Псел разказва за българското село Мамица в темата Тракия и Македония и спора му с местния манастир „Христос Неръкотворен“ за правата върху ручей, който задвижвал три манастирски мелници и една „зимна мелница“ на селото. За мелници на р. Стримон съобщава и Ансберт; в Типика на Бакуриани се споменават водни мелници и такива, задвижвани от животни.

През XII в. полята в югозападните български краища са добре обработени – според описанието на Идриси в тези земи процъфтява предимно производството на зърнени храни, овощия и грозде. Арабският автор споменава за ниви, посеви и

[7] *Дуйчев, Ив.* Български спогодбен акт от епохата на византийското владичество – Във: *Дуйчев, Ив.* Българско Средновековие. С., 1972, 209–215.

[8] *Произведения на Теофилакт Охридски, архиепископ български*..., 80–229, Пространно житие на Климент Охридски., пар. 68, с. 36.

лозя, намиращи се около градовете Скопие, Корито, Моровизд, Мелник, Струмица, Малешево и др.; градини и лозя около Лерин, Струмица, Скопие, Малешево, Моровизд, Корито, Серес, Зихна и др.[9] От някои писма на Теофилакт се подразбира, че хубави лозя през XI–XII в. има и в Охридско. В тези земи е развито и зеленчукопроизводството, особено на лук и чесън, които, по думите на архиепископа, българите обичали много; в долината на Струма е отглеждан памук, в околностите на Охрид – маслини, като се и произвежда и дървено масло[10].

Наред с това дребно стопанство, през XI–XII в. се развива и по-добре организираното едро земевладение. Тези стопанства (на светски сановници, висши духовници, богати манастири) включват разнообразни по характер имущества (ниви, градини, лозя, пасбища, воденици, къщи и пр.), пръснати из различни области не само в селата, но и в градовете. Пример за това са имотите на Охридската архиепископия, която към края на XI в. е сред най-богатите земевладелски собственици в българските земи. Тя има под своя власт цели села (Църква, Могила и др.), както и редица имущества в градове и села из Южна Македония[11], което ѝ позволява да извлича от своите земи големи количества продукция и хранителни запаси.

Със земеделие се занимават и селските, и градските жители, които плащат предимно натурални данъци върху производството, както личи от известните за това време грамоти и документи[12].

Проучването на укрепените места в югозападните български покрайнини през XI–XII в. демонстрира някои техни общи характеристики. Археологическите находки свидетелстват за съществуването на тридесетина селища от градски тип, сред които повече от половината представляват укрепления около рудници и имат по-скоро стопански, отколкото военно-политически характер. С подобен характер е и останалата част от средищата, т.нар. кастрони – по-големи укрепени селища от градски и селски тип, които функционират като стопански центрове на даден регион и дължат стратегическото си значение предимно на икономическия си просперитет. Този процес на урбанизация отличава укрепените селища от тези в предходния период, когато те изпълняват предимно военностратегически функции в югозападните български земи[13].

Както сочат данните от археологическите проучвания в споменатите тери-

[9] *Недков, Б.* България и съседните ѝ земи през XII в. според „Географията“ на Идриси. С., 1960, 37–39.

[10] *Ангелов, Д.* По въпроса за стопанския облик в българските земи през XI–XIV в. – ИПр, 1950/1951, № 4–5, с. 429; За земеделието и овощарството в Македония срв.: *Литаврин, Г.* България – Византия, XI–XII в., с. 11 сл.

[11] *Тивчев, П.* Нарастване на едрото земевладение във Византия през XII в. – ИИИ, 9, 1960, 215–246, с. 232.

[12] *Иванов, Й.* Цит. съч., с. 576, 578, 592; *Лишев, Стр.* Българският средновековен град. С., 1970, 85–90.

[13] *Микулчик, Ив.* Средновековни градови и тврдини во Македонија. Скопје, 1996, 73–74.

тории, общият икономически подем в градския живот из югозападните български земи при управлението на Комнините особено през XII в. е в синхрон с условията на сравнителна вътрешнополитическа сигурност и стопанско благосъстояние във Византия. Земята е основен източник на приходи за държавата, като в тези територии следващият по доходност отрасъл е рударството – рудниците са давани под аренда срещу годишен откуп за хазната. Особена значимост придобива железодобивът във връзка с техническото развитие на земеделските сечива. За това говорят и многобройните находки на железни клинци, брадви и ключове, непознати в по-ранните археологически пластове на градовете в югозападните български земи.

Още по-широка става употребата и на желязото – във въоръжението, като до нас са достигнали множество върхове от стрели и други железни предмети, датирани все през XI–XII в. През периода на византийското владичество организацията на железодобива и металообработването остава непроменена, доколкото следва късноантичния модел и старата технология. Археологическите данни от югозападните български земи сочат, че по традиция от предходния период и през XI–XII в. в крепостите се извършва цялостна преработка на металите и се съхранява готовото производство до окончателното му пласиране. Конкретно доказателство за подема в рудодобива през XI–XII в. са археологическите находки в рударските твърдини; очевидно късноантичните и ранновизантийски крепости са възстановени и повторно експлоатирани през разглеждания период, доколкото за живота в тях свидетелстват намерените монети и други предмети, датирани във византийския период[14]. Обновлението им се изразява главно в свеждане на твърдините до малки преграждения, които под формата на акрополи са „прибрани“ в рамките на късноантичните обсидии. Подобни примери се наблюдават при кастелите Кула при с. Песочани, Охридско; Кале, с. Браилово, Прилепско; Девол, с. Дреново, и Тиквеш, с. Ресава, Кавадарци; Хисар, с. Црешка, Щипско, Градище, Мородвис, Кочани и др.[15]

Без съмнение началото на нов етап в рударството се наблюдава за периода на XI в., доколкото за това свидетелстват монетите, открити в рударските твърдини; най-многобройни са анонимните фолиси, намиращи се в обращение в средата на XI в., сечени в периода от управлението на Йоан Цимисхи до Никифор III. Такива фолиси са засвидетелствани в районите на Дебрица, Полог, Бабуна, Мориово, Демир Хисар, Битоля, Просек (Демир Капия), Моровизд, Източно Осогово и др.[16] Рударството също процъфтява в районите на Пореч, Железнец, Дебрица, Осогово и пр. – добивана е предимно желязна руда. Археологическите податки потвърждават също така, че там са топени сребро и мед. Десетки малки фруриони са построени непосредствено до мините за защита на обектите, както и като административни средища. Тези им функции са добре

[14] Пак там, с. 49.

[15] Пак там, с. 50.

[16] Пак там.

засвидетелствани и от множеството монетни находки от XI–XII в. и железните сечива, разкопани в укрепленията.

В повечето от изброените крепости са намерени и предмети от ковано желязо: върхове от стрели, ножове, земеделски и занаятчийски сечива и пр. В твърдината край Стрежево (Габалавци), Битолско, е разкрита любопитна колективна находка, съставена от различни, наскоро изковани предмети, укрити в земята преди още да са били употребявани. Наред с медните монети, през XI в. се явяват и сребърни, както сочи колективна находка от района на Скопие, датирана в средата на XI столетие. Сребърни монети от същия период са открити и в крепости, за които няма сведения да са пряко свързани с рударството и металургията (в районите на Скопие, Тетово, Дебреще край Прилеп, Битоля). В близост до планинския проход, на пътя Прилеп – Велес, е изкопана колективна сребърна монетна находка от периода 1050–1080 г.[17]

Монетната циркулация от XI в. е археологически засвидетелствана от сребърни (и няколко златни) екземпляри, сечени в периода 1050–1080 г., представляващи капитала на богатата и икономически активна прослойка в югозападните български земи; медните фолиси, използвани на дребния стоков пазар, отразяват постепенното налагане на паричния обмен в ежедневния стопански живот на тези земи.

В югозападните български земи през XI–XII в. са намерени ограничено количество монети – анонимни медни фолиси от времето на Василий II и от 70–80-те години на XI в. и сребърни монети, датирани към средата на XI в. Появата им може да се свърже както с военните операции на византийската войска в тези земи, така и с укриването на пари от местното население в кризисни периоди.

Медните скифати, сечени през управлението на Комнините, се явяват масово през XII в. Разкрити са значителни монетни находки, заровени до Егнатиевия път, вероятно във връзка с бурните политически събития от края на XII в. – около 10 хил. монети са укрити при Равна край Битоля и повече от 5 хил. при Сопот край Ресен; 1000 и повече екземпляра наброяват находките от Гостивар (Г. Баница) и Лешок в Полозите, от Банско край Струмица, от Прилепско, Кичевско и пр. Отделни монети от XII в., намерени из „градските" центрове на югозападните български предели, както и многобройните колективни монетни находки показват, че в течение на целия XII в. паричният обмен е заместил изцяло натуралния.

През XII в. разплащането в пари вече е широко разпространено в българските земи; за това говорят и множеството единични находки от дребни бронзови монети от разглеждания период както в редица селища и некрополи, така и в някои укрепления. Като цяло разнообразните по тип парични находки от XII в. в югозападните български територии надхвърлят десет хиляди екземпляра. Най-често колективите находки се откриват покрай или в близост до основните пътни артерии през разглеждания период, носени и закопавани от преми-

[17] Пак там, с. 51.

наващите войски. Край Егнациевия път са открити монети предимно от XII в. в Битоля и при Живойно и Равна, Битолско; Сопотско край Ресен и Велестово, Охридско. Около второстепенни пътища са открити монетни находки пак от XII в. – край Конско, на брега на Преспанското езеро; в Лешок и Сиричино, Тетовско; на Градището в Банско, Струмишко, и монети от късния XI и XII в. в Долно Коняри на Пчиня, южно от Скопие[18].

Луксозната емайлирана керамика в югоизточните български земи е представена от находки от края на XI–XII в., открити предимно в по-големите градски центрове със заможно население. Съдовете са от типа на дълбоките чинии с украса от вътрешната страна, изпълнена в т.нар. сграфито техника. Подобна е ситуацията и в останалите български земи и балканските владения на Византия през XII в., когато сграфито керамиката получава голямо разпространение. Такива чинии и фрагменти от тях (с прецизно изработена украса) са открити на Калето в Скопие, в крепостта Водно, във Варош – Прилеп, в Охрид, Просек, Младо Нагоричане. От Просек (Демир капия) и Прилеп са известни и съдове, украсени с ангоба и червена боя – амфори, стомни и гърнета. Появата на строителната керамика, представена от облицовъчни керемиди, е датирана в късния XI–XII в., като появата ѝ се свързва с възшествието на Комнините. Подобни покривни керемиди са намерени в слоеве, археологически датирани именно в този период, в Калето на Скопие, в крепостта Чрънче на Водно, във Вароша и Маркови кули в Прилеп, в Охрид („Св. Средец“ и др.), в Мородвис, Тиквеш и Девол край Кавадарци, в Просек (Демир капия) и пр.

Положението на Българската църква след управлението на Теофилакт Охридски (1108) видимо се подобрява. Император Мануил Комнин възстановява с новела от 1144 г. отнетите от Алексий I църковни привилегии, вкл. на Охридската архиепископия, за пълното освобождаване на клирициte и париците от държавни повинности и данъка зевгологион[19]. Като цяло обаче и през XII в. политическото и икономическото положение на българското население не се променя драстично. През втората половина на XII в. Солунският митрополит Евстатий, който в съседство с Охридския диоцез има подопечни българи, описва положението им в същите черни краски, в които и Теофилакт век по-рано. Системата на управление в българските земи не се променя, доколкото произволът и намесата в стопанския живот от страна на бирниците не секва[20]. В писмата на Евстатий Солунски е засвидетелствано разпространението на робството сред българското население в Южна Македония (Солунска епархия и южните епархии на Охридската архиепископия – Струмишка, Мъгленска, Костурска, Гребенска) вследствие икономическото разорение на българските земи от страна на едрите земевладелци и практорите. Най-вероятно и в други български обла-

[18] Пак там, с. 52.

[19] *Снегаров, Ив.* История на Охридската архиепископия. Т. 1. От основаването ѝ до завладяването на Балканския полуостров от турците. 2 фототипно изд. С., 1995, с. 79.

[20] *Успенский, Ф. И.* Образование Второго болгарского царства. Одесса, 1879, с. 68.

сти икономическите условия превръщат населението в роби, макар и процентът да е бил относително малък.

След византийското завоевание постепенно българското население се замогва икономически и през XII в. писмените извори и археологическите находки свидетелстват за интензивен стопански живот, демографски растеж и добре развита селищна система. Археологическите данни от проучването на селища и некрополи в българските земи разкриват несъмненото подобряване в благосъстоянието на населението. През втората половина на XII в. стопанското развитие се отразява и в засиления паричен оборот из българските земи; съживява се икономическият живот в манастирските владения, както и провинциалните градове в балканските предели на империята.

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

ПЪТУВАНЕТО НА БЕНИАМИН ОТ ТУДЕЛА ПРЕЗ БАЛКАНИТЕ

Йоанна Бенчева, Александър Панайотов

Пътуването на Бениамин от Тудела през Балканите се осъществява във втората половина на XII в. и неговият пътепис е един от важните исторически извори за този период. Кой е този човек, описал ни Балканите по времето на византийския император Мануил I Комнин (1143–1180)? Каква е била целта на пътуването му в Европа, Азия и Африка? За личността на Бениамин се знае малко. Сведения за живота му откриваме единствено в предговора към неговия пътепис, прибавен след смъртта му. Евреин по произход, той вероятно е наследил баща си Иона като равин в родната си Тудела, Кралство Навара. През 1159 г. той предприема пътуване през Южна Франция, Италия, Балканите, остров Кипър, Сирия, Светата земя, Персия, Арабския полуостров и след като го заобикаля с кораб достига Египет, откъдето отплава за Месина. Бениамин посещава над триста населени места, сред които и някои от най-големите центрове на средновековна Европа, Близкия и Средния изток като Марсилия, Генуа, Пиза, Рим, Неапол, Тива, Солун, Константинопол, Дамаск, Йерусалим, Багдад, Кайро (Фустат) и Александрия. Завръща се в Тудела в периода между 1172 и 1173 г. Причината, която го кара да предприеме това пътуване, не е известна. Възможно е да е бил поклонник или целта му е била да напише поклонически пътеводител до Светата земя. Не е изключено да е искал да установи отношения с търговци от Византия и Леванта. Неизвестността около личността на Бениамин и неговите подбуди да започне подобно пътуване през XII в. се дължи на факта, че ние не притежаваме оригиналния текст на неговия итинерарий. Текстът, запазен в най-ранните ръкописи е всъщност съкратена версия, редактирана от неизвестния автор на предговора към итинерария в началото на XIII в. Първото издание на пътеписа е дело на Елиезер бен Гершон Сончино в Истанбул през 1543 г., а през 1556 г. във Ферара излиза второ издание, което използва за основа различен ръкопис[1]. Първият превод и коментар на английски, който включва и текста на

[1] Най-ранният ръкопис на итинерария, датиран в XIV в., е запазен в Британската библиотека (Add. MS 27083). Пълен списък на ръкописите и изданията на итинерария е публикуван в *Busi, G.* Binyamin da Tudela, Itinerario, traduzione, introduzione, note e appendice. Rimini, 1988, 85–87. Джакоби предполага, че текстът е претърпял и втора редакция във Франция в края на XIII век. Вж. *Jacoby, D.* Benjamin of Tudela in Byzantium. – Palaeoslavica, 10/1, 2002, 180; *Jacoby, D*. Benjamin of Tudela and his ‚Book of Travels'. – In: *Herbers, K. und Schmieder, F.* (eds.), Venezia incrocio di culture. Percezioni di viaggiatori europei e non europei a confronto. Atti del convegno Venezia, 26-27 gennaio 2006 (Centro Tedesco di Studi

иврит с вокализация, е осъществен от Адолф Ашер през 1840–1841 г.[2] Маркъс Адлер публикува през 1907 г. второ издание на текста по най-ранния ръкопис на итинерария, датиран в XIV в., открит през 1865 г.[3] Изданието на Адлер внася редица поправки в превода на Ашер и включва ново издание на текста на иврит с вокализация. Този превод се използва и до днес от повечето изследователи на Средиземноморието през XII в.

Бениамин достига Балканите вероятно към средата на 1161 г. с кораб от Отранто за остров Корфу[4]. По-важните населени места, през които преминава, са Арта, Патра, Коринт, Тива, Халки, Ябустрица, Синон Потамос (Ламия), Солун, Димитрици, Драма, Христопол (Кавала), Абидос, Константинопол, Родосто и напуска Балканите при Коила (близо до днешен Еджеабат, Турция) на полуостров Галиполи. Той посещава островите Лесбос, Хиос, Самос, Родос и през Кипър напуска границите на Византийската империя вероятно в началото на 1163 г. Някои от населените места, посетени от Бениамин, е трудно да бъдат локализирани с точност. В превода, поместен тук, тяхното възможно разположение е посочено според съответните томове на Tabula Imperii Byzantini[5]. Само в път на полуострова Бениамин прекарва повече от два месеца. През Балканите той се придвижва с кораб, пешком и яздейки. По море вероятно преминава около 60 км на ден, по суша – между 25 и 40 км.[6] Върху скоростта на пътуване влияят както метеорологичните условия, тежестта на пренасяния товар, релефът, продължителността на деня, свежестта и издръжливостта на използваните ездитни животни, крайпътната обстановка, разбойническите нападения и т.н.

В своя итинерарий Бениамин включва основно сведения за еврейските общини в посетените от него места, като ги описва по точно определен модел. Той отбелязва първо географското разположение и разстоянието между населените места, след това изброява населяващите ги евреи или еврейски семейства, техните водачи, равини, религиозни училища, препитание и отношенията им с местното население. Бениамин посочва също и броя на караитите, членове на

Veneziani, Ricerche, 4). Roma, 2008, 135–139.

2 *Asher, A., Zunz, L., Lebrecht, F.* (eds), The Itinerary of Rabbi Benjamin of Tudela, 2 vols, New York, 1840–1841.

3 *Adler, M.* The Itinerary of Benjamin of Tudela. Critical Text, Translation and Commentary. London, 1907.

4 *Jacoby, D*., Benjamin of Tudela and his book..., 145–146.

5 *Koder, J., Hild, F*. Tabula Imperii Byzantini 1: Hellas und Thessalia, Vienna, 1976 (TIB 1); *Soustal, P.* Tabula Imperii Byzantini 3: Nikopolis und Kephallenia. Vienna, 1983 (TIB 3). Обща информация за еврейските общини, посетени от Бениамин на Балканите, е дадена и в *Rivlin, B.* (ed), Pinqas HaKehillot Yavan [Encyclopaedia of Jewish Communities: Greece]. Jerusalem 1998, 54–55 (Ахелой, Агринион), 57–59 (Арта, Алмирос), 86 (Гардики), 93 (Деметрици, Драма), 110 (Висена), 123 (Халки), 131 (Ябустрица), 144 (Хиос), 183 (Навпакт), 194 (Солун), 299 (Самос), 310 (Патра), 327 (Кавала), 352 (Коринт), 392 (Родос).

6 *Huikary, R*. Travelling at 15th century, 2007, 3, 11. Статията е публикувана на http://www.kolumbus.fi/rauno.huikari (страницата е достъпна към ноември 2010 г.).

най-голямото сектантско движение в юдеизма през средните векове, и отбелязва техния конфликт с ортодоксалните евреи във Византия[7]. Така, в населените места, които Бениамин посещава живеят 8841 евреи или еврейски семейства[8]. Те са най-много в Коринт (300), Тива (2000), Алмирос (400), Солун (500), Константинопол (2500), о. Хиос (400) и о. Родос (400), а най-малко на о. Корфу – само един. Интересното е, че единствено в Криса той открива евреи, занимаващи се със земеделие, докато във всички останали случаи еврейските общини обитават градовете. Авторът дава любопитни сведения за властите в района на Синон Потамос (Ламия), за техните религиозни вярвания, които, според него, са повлияни от юдеизма, и за заниманията им с разбойничество. Впечатлен е от античното минало на Патра и Солун; подробно описва възможностите за търговия във всеки един град. Ценна е информацията му за Тива – както за производството на коприна, така и за присъствието на училище за равини в този град. Специално внимание заслужава информацията му за имперската столица Константинопол – откриваме описание на управлението на Града, дворците, църквите, пазарите, забавленията, богатствата на жителите му; подробен е разказът за еврейския квартал и заниманията на жителите му, за техния религиозен живот. Бениамин не пропуска да отбележи лошото отношение на гърците към евреите.

Целта ни във втората част на настоящата статия е да представим този важен исторически извор за историята на Балканите през XII в. в български превод. Преводът е направен по изданието на Адлер и сверен с текста на иврит, публикуван от него.

[7] Вж. *Starr, J.* The Jews in the Byzantine Empire, 641–1204. Athens, 1939, 242–244; *Ankori, Z.* Karaites in Byzantium: the Formative Years, 970–1100. New York, Jerusalem, 1959, 26–82.

[8] Възможно е Бениамин да е изброил само мъжете или да дава информация само за тези, които са плащали данъци. Според Бауман голямата разлика в броя на евреите в отделните градове може да се дължи на това, че някои от тях са били наемани на работа в други градове. Вж. *Bowman, S.* The Jews of Byzantium (1204–1453). Tuscaloosa, Alabama, 1985, 50, 336–337; *Starr, J.*, The Jews..., 232–233.

ПЪТЕПИС
Бениамин от Тудела

От Отранто до Корфу пътуването е два дни. Там живее само един евреин на име Иосиф. Тук свършва и кралство Сицилия.

Следват два дни път до земята на Ларта (Арта), от която започват владенията на Емануил (Мануил)[9], господарят на гърците. Там живеят около стотина евреи, техни водачи са рави Шелахия и рави Херкулес. Оттам са два дни път до Афилон (Ахелой)[10], място, в което живеят тридесет евреи, техен водач е рави Сабатай. Оттам до Анатолика (Етолико), който е разположен на брега на морето, е половин ден път.

Разстоянието до Патра е един ден път. Това е градът, който Антипатър, царят на гърците, построил. Той бил един от наследниците на цар Александър[11]. В града има няколко големи стари сгради и живеят около петнадесет евреи с водачи рави Исаак, рави Иаков и рави Самуил. Половин ден път по море ни отвежда до Кифто (Навпакт)[12]. Там живеят около стотина евреи, основно по крайбрежието. Водачите им са рави Гури, рави Шалом и рави Авраам. За ден и половина път се стига до Криса[13], където около двеста евреи живеят отделно[14]. Те сеят и жънат своята собствена земя; предвождани са от рави Соломон, рави Хаим и рави Иедаия[15]. Оттук за три дни път се стига до главния град Коринт, в който има около триста евреи, водени от рави Леон, рави Иаков и рави Езекия.

Два дни е пътят до великия град Тива, където живеят около две хиляди евреи. Те са най-изкусните занаятчии в обработката на коприна и направата на пурпурни дрехи в цяла Гърция. Те имат учени, които са вещи в Мишна и Талмуда, както и други образовани мъже. Техни водачи са главния равин Кути и брат му рави Мойсей, както и рави Хия[16], рави Елия Тирутот и рави Йоктан и няма други като тях в земята на гърците, освен в град Константинопол. От Тива до Егрипо (Негропонт)[17] е около ден път. Това е голям град, разположен на морския бряг и много търговци от различни места идват там. Около двеста евреи

[9] Мануил I Комнин (1143–1180).

[10] Градът е познат и под името Ангелокастро. Намира се на 2 км източно от река Ахелой и на 12 км югозападно от Агринион, в близост до днешен Ангелокастро, префектура Етолия-Ахарния, Гърция. Вж. TIB 3, 101 (Acheloos); 108 (Angelokastron 2).

[11] Патра не е основан от Антипатър (397–319 г. пр.Хр.), а носи името на митичния основател на града Патреус.

[12] Лепанто.

[13] Разположен северно от днешен Хрисо, префектура Фокея, Гърция.

[14] Вероятно от населението на града. Според Анкори, цитиран от Бауман, тази група евреи са били на временен лагер за извършване на селскостопанска работа. Вж. *Bowman, S.,* The Jews ...., p. 336.

[15] За името вж 1 Паралипоменон 24: 7.

[16] Ивр. „chiah“ – живот.

[17] Халкида, Евбея.

живеят там, а водачите им са рави Елия Псалтери, рави Емануил и рави Калеб.

Оттам е около ден път до Ябустрица[18], крайбрежен град, в който живеят около сто евреи с водачи рави Самуил и рави Нетания[19]. Оттам до Рабеника[20] е ден път. На това място живеят около сто евреи, а водачите им са рави Иосиф, рави Елазар и рави Исаак.

Оттам за един ден път се стига до Синон Потамос (Ламия), където живеят около петдесет евреи, водени от рави Соломон и рави Иаков. Градът е разположен в подножието на хълмовете на Влахия. Народ, който се нарича власи, живее в тези планини. Те са бързоноги като кошути и слизат от планините, за да плячкосват и ограбват гръцката земя. Няма човек, който може да се качи (в планината), за да се сражава срещу тях и никой владетел няма власт над тях. Те не са привързани към вярата на назаряните[21], но си дават еврейски имена. Някои хора казват, че те са евреи и те наистина наричат евреите свои братя и въпреки че, когато ги срещнат, ги ограбват, не ги убиват, както правят с гърците. Те не се подчиняват на никакъв Божи закон.

Оттам на два дни път се намира Гардики[22], който е в руини и там живеят малцина гърци и евреи. За два дни път се стига до Армило (Алмирос), който е голям град на брега на морето, населен с венецианци, пизанци, генуезци и всякакви търговци, които идват там. Това е обширно място и там живеят около четиристотин евреи. Техни водачи са главният равин Шило Ломбардо, рави Иосиф, управителят[23], и рави Соломон, ръководителят на общината. За около ден път се достига до Висена[24], където живеят около сто евреи, техни водачи са главният равин Сабатай, рави Соломон и рави Иаков.

На два дни път оттам е град Салоника, построен от цар Селевк, един от четиримата наследници на цар Александър. Това е много голям град, в който живеят около петстотин евреи, сред тях са и главният равин Самуил и синовете му, които са учени. Той е назначен от царя за водач на евреите. Оттук е също и

[18] Славянското име на гр. Ларимна, днес в префектура Фтиотида, Гърция. Вж. TIB 1, 199 (Jabustrissa).

[19] В ръкописите тук стоят още имената на „рави Иосиф, рави Елазар, рави Исаак", но както Стар отбелязва, повторението на тези имена тук и в следващия пасаж се дължи на дитография и за това са пропуснати в настоящия превод. Вж. *Starr, J*., The Jews ..., p. 233.

[20] Равеника. Вероятно разложен на юг от гр. Ламиа, в близост до гр. Камена Вурла, префектура Фтиотида, Гърция. Вж. TIB 1, 251 (Ravenika).

[21] Т.е. на християните.

[22] Град Гардикия Хетера е локализиран на 2 км северно от днешен гр. Пеласгия, префектура Фтиотида, Гърция. Вж. TIB 1, 161–162 (Gardikia Hetera).

[23] В текста на иврит „parnas" – управител, ръководител на конгрегацията. Вж. *Adler, M.*, Op. cit., p. 13 (Hebrew). Вж.: *Efrati, N.* Parnas. – In: Encyclopedia Judaica, 2nd ed., vol. 15, New York, 653–654. За организацията на еврейските общини във Византия, вж *Bowman, S*., The Jews ..., 100–101.

[24] Античен Етолофос, локализиран на 5 км югозападно от днешен гр. Агия, префектура Лариса, Гърция. Вж.: TIB 1, 134–135 (Besaina).

рави Сабатай, негов зет, рави Елия и рави Михаил. Евреите тук са потискани[25] и живеят от обработката на коприна.

Оттам за два дни път се стига до Димитрици[26], където живеят около петдесет евреи. На това място живеят и рави Исаия, рави Махир и рави Алиб. До Драма, където има сто и четиридесет евреи с водачи рави Михаил и рави Иосиф, е два дни път. Оттук до Христопол (Кавала) е около един ден път. Там живеят около двадесет евреи.

След три дни път се достига Абидос, който е разположен на един морски проток, там, където морето тече между планините[27], и след пет дни път се стига до великия град Константинопол. Това е столицата на цялата земя на Яван, както се нарича Гърция. Тук е резиденцията на цар Емануил (Мануил), императорът. Той има на подчинение дванадесет министри, всеки от които има дворец в Константинопол и притежава крепости и градове; те управляват държавата. Техен водач[28] е епархът, втори е Великият доместик, трети е комесът[29], четвърти е Великият дук, а пети Великият иконом. Останалите носят имена[30] подобни на тези. Обиколката на Константинопол е 18 мили, като половината град е заобиколен от море, а другата половина – от суша. Разположен е на два морски протока, единият идващ от Руското море, а другият – от Сефарадското море.[31]

Всякакви търговци идват тук – от земята на Вавилон, от земята Шинар (Сенаар)[32], от Персия, Мидия, Египет, от Ханаанската земя, от царство Русия[33], от Унгария, от земята на печенегите, от Хазария, от земята на Ломбардия и Сефарад (Испания). Това е оживен град, идват търговци от всякакви земи по суша и море и няма друг такъв град в света освен Багдад, великият град на исляма. В Константинопол се намира църквата „Св. София“, където е седалището на

[25] Терминът, използван тук от Бениамин, е „galut“ – изгнание, в политически и социален смисъл, което се характеризира с отчуждение, унижение и подтисничество. Вж. *Adler, M*., Op. cit., p. 13 (Hebrew); *Ben-Sasson, H. H*. Galut. – In: *Encyclopedia Judaica*, 2nd ed., vol. 7, New York, 2007, 352–363.

[26] Димитрици (Димитрицион), малко градче, разположено на 33 км североизточно от гр. Серес, префектура Серес, Гърция.

[27] Дарданелите.

[28] В текста на иврит „melech“ – цар. Вж.: *Adler, M*., Op. cit., p. 14 (Hebrew).

[29] Адлер превежда тук „Dominus“ според текста на някои по-късни ръкописи, но в текста на иврит се чете „qomianos“, което най-вероятно съответства на титлата „comes“. Вж. *Adler, M*., Op. cit., p. 14 (Hebrew). За описанието на титлите от Бениамин вж още *Ochoa, J. A.* El imperio bizantino en el viaje de Benjamin de Tudela. – In: Busi G. (ed), Viaggiatori ebrei: Berichte jüdischer Reisender vom Mittelalter bis in die Gegenwart: atti del Congresso europeo dell'AISG. Bologna, 1992, 87–88.

[30] Длъжности.

[31] Съответно Черно и Средиземно море. Бениамин нарича Средиземно море „сефарадско“ т.е. испанско.

[32] Северна Месопотамия. Вж.: Бит. 10: 10; 11: 2; 14:1, 9; Ис. 11:11; Дан. 1:2.

[33] Княжество Киев.

Гръцкия папа (патриарх), тъй като гърците не се подчиняват на Римския папа. Там има толкова места за молитва, колкото са дните в годината[34]. Невъобразимо количество богатство пристига тук всяка година като данък от два острова и намиращите се там крепости и села. Богатство, подобно на това, не може да бъде открито в нито една друга църква на света. В тази църква има колони от злато и сребро, а златните и сребърните светилници са повече, отколкото човек може да изброи. Близо до стените на двореца има място за забавления, което принадлежи на царя и се нарича Хиподрум. Там всяка година на годишнината от раждането на Иисус (Рождество Христово) царят урежда голямо увеселение. На това място хора от всички раси на света идват пред царя и царицата, като жонглират или не жонглират, показват лъвове, леопарди, мечки и диви магарета, като карат животните да се бият едно с друго, същото нещо правят и с птици. Подобно представление не може да бъде открито в нито една друга страна.

Този цар Еманоил (Мануил) изградил голям дворец точно на морския бряг за седалище на своето правителство, като допълнение на дворците, изградени от предците му, и го нарекъл с името Влахерна[35]. Той покрил колоните и стените му със злато и сребро и гравирал върху тях изображения на битки от миналото както и на своите собствени битки. Той също издигнал трон от злато и скъпоценни камъни, а златна корона била провесена на златна верига над трона, така че да може той да седне под нея. Тя била инкрустирана с безценни скъпоценни камъни и нощно време нямало нужда от осветление, тъй като всеки можел да вижда на светлината, идваща от камъните. Безброй други сгради могат да се видят в града. Тук всяка година се носи данък от всички краища на гръцкото царство и се пълнят кули с дрехи от коприна, пурпур и злато. Подобно изобилие като в тези складове и богатство не може да се открие в целия свят. Казват, че данъкът от този град всяка година е около 20 000 златни монети, получаван както от наемите на магазините и пазарите, така и от таксите, плащани от търговците, които влизат в града по суша и море[36].

Гръцките жители са много богати на злато и скъпоценни камъни, те ходят облечени в дрехи от коприна със златна бродерия, яздят коне и изглеждат като принцове. Наистина страната е много богата на всякакви облекла, както и на хляб, месо и вино. Богатство като това на Константинопол няма никъде по света. Тук има хора, познаващи всички книги на гърците, и всеки яде и пие под своята лоза и смокиня[37].

[34] Вероятно, става дума за параклиси. Вж. *Adler, M*., Op. cit., p. 15 (Hebrew).

[35] Мануил преустроява и добавя нови крила към императорския дворец във Влахерна през 1146 и 1160 г., но не е негов строител. Вж. *Magdalino, P*. The Empire of Manuel I Komnenos, 1143–1180. Cambridge, 1993, 117; *Jacoby, D.* Benjamin of Tudela and his book..., p. 154.

[36] Сумата е твърде малка за годишен доход и твърде голяма за еднодневен. Вж. *Jacoby, D.* Benjamin of Tudela in Byzantium..., p. 184

[37] Вж. 3 Цар. 4:25.

Те наемат войници от различни народи, наричат ги лоазим (варвари, латинци), за да воюват срещу султан Масуд, кралят на Тогармим (селджуците)[38], които те наричат турци, тъй като местните не са войнствени, а са като жени, които нямат сили да се бият. Евреите не живеят сред тях (гърците), тъй като те са ги заселили от другата страна на един тесен проток[39]. Един проток на Мраморно море ги затваря от едната страна и за тях няма друг път освен през морето, когато искат да излязат и търгуват с жителите на града. В еврейския квартал живеят около 2000 равинити (ортодоксални евреи) и около 500 караити, разделени с ограда. Сред равинитите има неколцина мъдри мъже, учени на Талмуда. Техни водачи са главния равин Авталион, рави Овадия, рави Аарон Бехор-шоро[40], рави Иосиф Шир-гиро и рави Елиаким, управителят. Сред тях има занаятчии, които обработват коприна, много търговци и богаташи. На евреите не е позволено да яздят кон. Единственото изключение е рави Соломон Хамицри (Египтянина), който е личен лекар на царя и чрез който евреите се ползват със значително облекчение на гнета над тях[41]. Условията им на живот са лоши, има и много омраза срещу тях, подклаждана от щавачите на кожа, които изхвърлят мръсната си вода на улиците пред вратите на своите къщи и така оскверняват еврейския квартал. Ето защо гърците мразят евреите, и добрите, и лошите, и те са обект на голямо потисничество, бият ги по улиците и ги заробват с непосилен труд. Но, евреите са богати и добри, любезни и щедри и носят теглото си с бодрост. Районът, населяван от евреите се нарича Пера (Галата).

От Константинопол на два дни път се намира Родосто, там евреите са около 400, а техни водачи са рави Мойсей, рави Абиях и рави Иаков. Оттам са два дни път до Калиполис (Галиполи), където живеят около 200 евреи с водачи рави Елия Капур, рави Сабатай Зутро и рави Исаак Мегас, което на гръцки означава „велик“. Оттам са два дни път до Калес (Коила)[42]. Тук има около 50 евреи с водачи рави Иаков и рави Иуда. Оттук са два дни път до Митилини, където има еврейски общини в десет населени места на острова (Лесбос). След това се

[38] Вероятно става дума за султан Масуд I (1116–1156), по времето, когато Бениамин е в Константинопол, селджукският султанат на Рум е управляван от сина на Масуд, Арслан II (1156–1192).

[39] Става дума за еврейския квартал в Пера (Галата). За разположението на еврейските квартали в Константинопол вж. *Jacoby, D.* Les quartiers juifs de Constantinople à l'époque byzantine. – Byzantion, 37, 1967, 167-227.

[40] Буквално 'първородно теле' в смисъл на благословията на Мойсей към коляното на Иосиф в Второзак. 33:17.

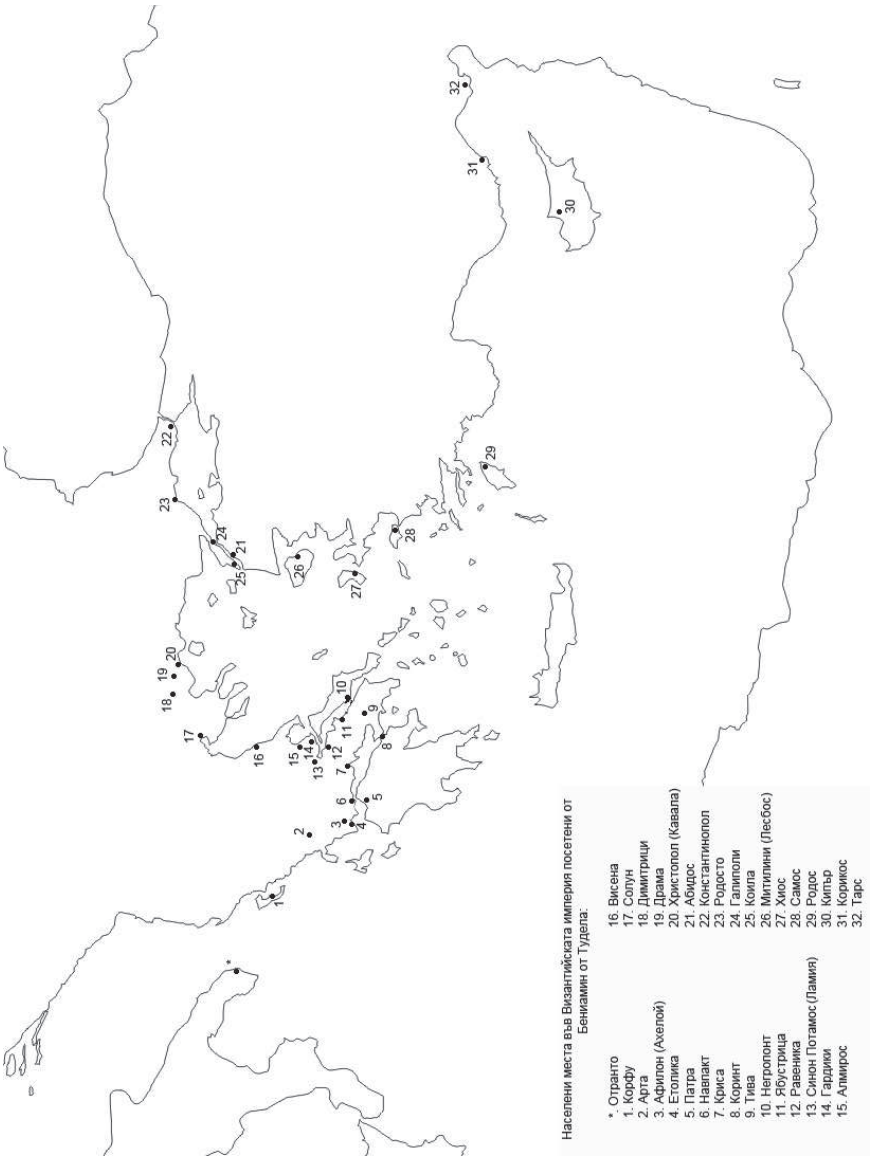
[41] За лекаря на Мануил I, вж. *Starr, J.,* The Jews ..., 233–234; *Cigaar, K.* An Egyptian doctor at the Comnenian court. – Nea Rhome, 2, 2005, 287–302.

[42] Емпориум в близост до днешен Еджеабат на полуостров Галиполи. Еврейска община в града е засвидетелствана и в типикона на манастира Христос Пантократор в Константинопол от 1136 г. Вж.: *Thomas, J., Constantinides Hero, A. and Constanble, G.* (eds), Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments. Vol. 2. Washington, DC, 2000, p. 770.

пътува три дни до остров Хиос, където има около 400 евреи, включително рави Елия Хеман и рави Шабта (Сабатай). Тук растат дърветата, от които се получава мастика. Два дни плаване има до остров Самос, където има 300 евреи, техни водачи са рави Шемания, рави Авдия и рави Иоел. По островите има множество еврейски общини. От Самос се пътува три дни до Родос, където има около 400 евреи с водачи рави Ава, рави Хананел и рави Елия. Оттам на четири дни път е Кипър, където живеят евреи равинити (ортодоксални евреи) и караити, и израилтяни епикурейци[43], които навсякъде са отлъчени (от евреите), защото оскверняват навечерието на Шабат, като почитат първата нощ на седмицата (събота вечер), когато е края на Шабат. От Кипър за четири дни се стига до Корикус, който е в началото на земята, наречена Армения, а това е границата на империята на Торос, владетел на планините и цар на Армения[44], чиито владения се простират до провинция Труния, до страната на Тогармим, или турците. Оттам за два дни се стига до Малмистра, което е Таршиш (Тарс), разположен на брега на морето, и дотук се простира земята на яванитите, които са гърците.

[43] В по-късните ръкописи на итинерария тази група е описана като „minim (pl. от min)" – термин, обозначаващ „сектанти", използван в Талмуда и мидрашите за самаритяните, садукеите, юдео-християните и последователите на различни гностични учения. На евреите е забранено да се хранят и молят заедно с тези сектанти (minim). Според Анкори, тук става дума за синкретичната секта на Мисхавитите, съществувала през XII век, срещу която се опълчват и караитите. Вж. *Adler, M.,* Op. cit., p. 16 (Hebrew); *Sperber, D.* Min. – In: Encyclopedia Judaica, 2nd ed., vol.13, New York, 2007, 263–264; *Ankori, Z.*, Op. cit., 386–387.

[44] Торос II (1144/45–1169), владетел на арменска Киликия. Бениамин предава точно неговата титулатура, която включва „владетел на планините".


Населени места във Византийската империя посетени от
Бенямин от Тудела:
*. Отранто
1. Корфу
2. Арта
3. Афилон (Ахелой)
4. Етолика
5. Патра
6. Навпакт
7. Криса
8. Коринт
9. Тива
10. Негропонт
11. Ябустрица
12. Равеника
13. Синон Потамос (Ламия)
14. Гардики
15. Алмирос
16. Висена
17. Солун
18. Димитрици
19. Драма
20. Христопол (Кавала)
21. Абидос
22. Константинопол
23. Родосто
24. Галиполи
25. Коила
26. Митилини (Лесбос)
27. Хиос
28. Самос
29. Родос
30. Кипър
31. Корикос
32. Тарс

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

МИГРАЦИЯТА ОТ ТРАКИЯ КЪМ СЕВЕРНА БЪЛГАРИЯ В КРАЯ НА XII – НАЧАЛОТО НА XIII ВЕК И НЕЙНИТЕ ПОСЛЕДИЦИ

Камен Станев

През 1965 г. при изследване на селищната система в днешна Северна България Ж. Вължарова достига до извода, че значителна част от селищата била унищожена в края на X и първата половина на XI в. по време на руските, ромейските и печенежките нашествия[1]. Няколко години по-късно Й. Чангова публикува средновековното селище над античния Севтополис, което е възникнало през първата половина на XI в. Свързвайки данните за съдбата на селищата в Североизточна България и публикуваното от нея, тя съвсем логично стига до извода, че средновековното селище над античния Севтополис е възникнало в резултат на миграция на българи от днешна Северна България, прогонени от печенегите през първата половина на XI в.[2] През следващите години все повече учени започват да споделят тезата за обезлюдяването на равнинните райони на днешна Северна България и оттеглянето на населението в Предбалкана и Тракия[3]. Натрупването на нови данни и техният внимателен анализ вече позволява да се проследят и етапите на тази миграция. Първият етап (968–971) е бил предизвикан

[1] *Вължарова, Ж.* Славянски и славянобългарски селища в българските земи от края на VI–XI век. С., 1965, 186–187.

[2] *Чангова, Й.* Средновековното селище над тракийският град Севтополис XI–XIV век. С., 1972, 8–9.

[3] *Рашев, Р.* Старобългарски укрепления на Долния Дунав (VII-XI век). Варна, 1982, 174; *Балабанов, Т.* Новооткрити ранносредновековни селища в околностите на Плиска. – Във: Проблеми на прабългарската история и култура. С., 1989, с. 287; *Балабанов, Т.* Археологически свидетелства за поселищния живот в Новопазарска община (праистория и Средновековие). – Във: Плиска – Преслав. Т. 9. С., 2003, с. 85; *Атанасов, Г.* Нов поглед към демографските и етнокултурните промени в Добруджа през Средновековието. – Във: Studia balcanica 23. Изследвания в чест на чл.-кор. професор Страшимир Димитров. С., 2001, 193–195; *Атанасов, Г.* Добруджанското деспоство. В. Търново, 2009, 13–17; *Иванов, Пл.* Крепостта Големият град при Старо село, община Мездра (теренни проучвания през 1994). – ИМСЗБ, 24, 1996, с. 81; *Дончева-Петкова, Л.* Добруджа в края на X–XII век. – Във: Българските земи през Средновековието (VII–XVIII век). Международна конференция в чест на 70 – годишнината на проф. Александър Кузев (Acta musei Varnaensis, III–1). Варна, 2006, с. 66; *Борисов, Б.* Демографски промени в Североизточна Тракия през XI–XII век (по археологически данни). – Във: Тракия и Хемимонт IV–XIV век, т. 1, Б.м., б.г., 190–197; *Борисов, Б.* Демографските промени през XI–XII век в днешните български земи (археологически свидетелства). – Във: Тангра. Сборник в чест на 70-годишнината на акад. Васил Гюзелев, С., 2006, 391–408.

от нашествията на русите и последвалата руско-ромейска война, когато огромен брой неукрепени селища били изоставени, а населението им се концентрирало в крепостите, а вторият етап обхваща времето между 1026–1036 г., когато в резултат на масираните печенежки нашествия били изоставени и голяма част от крепостите[4], а населението потърсило спасение в Предбалкана и на юг от Стара планина. Разбира се, по-късните нашествия също са довеждали до преселване на население. Тези изводи са направени на базата на огромен брой селища и крепости в Североизточна България, чиято горна граница на обитаване е 971 г. и съответно 1032–1036 г. и огромен брой селища и крепости в Източна Тракия, които възникнали през първата половина на XI в. Съвсем логично е, когато има загиване на селищната система в една област и демографски бум по същото време в съседна област, да се говори за масово преселване. За момента този процес най-добре се проследява в Североизточна България и централната част на Горнотракийската равнина[5], но наличните данни позволяват да се твърди, че аналогично обезлюдяване е протекло във всички равнинни части на Северна България, а демографски бум освен в източната част на Тракийската равнина е имало и в Стара планина с Подбалкана, Средна гора, Родопите, долината на Струма и въобще всички земи на юг от Стара планина[6].

Наскоро тезата за масовата миграция беше оспорена[7]. Единственият начин, по който това може реално да се направи, е като се докаже, че селищата в равнините на Северна България не са загинали през първата половина на XI в. и съответно огромният брой селища в Южна България, които възникнали през първата половина на XI в., са основани по-рано. Така тезата за миграцията ще се лиши от най-важния ѝ аргумент, а именно зависимостта на демографската картина (населеност/ненаселеност) между земите от двете страни на Стара планина. Вместо това Ч. Кирилов се опитва да разсъждава в абстрактна посока за монетната циркулация, трудността при различаването на керамиката от отделните периоди и т.н. В опита си да отрече обезлюдяването, той се опитва да оспори данните за селищната система през Средновековието в днешна Североизточна България, от които ясно се вижда резкият спад и практически пълното обезлюдяване на вътрешността на областта през XI в.[8] Според него данните, които са събрани при теренни обхождания, не могат да се вземат за представителни[9].

[4] *Дончева-Петкова, Л.* Цит. съч., с. 64; *Атанасов, Г.* Цит. съч, 13–17.

[5] *Борисов, Б.* Демографските промени през XI–XII век..., 391–408.

[6] *Станев, К.* Миграция на българи през 30-те години на XI век от Северна България към западните български земи. – Минало, 3, 2004, 38–46.

[7] *Кирилов, Ч.* Мнимото изселване на българи от Паристрион. Някои бележки по въпроса за демографските процеси между Дунав и Стара планина през XI–XII век. – Във: Eurika. In honorem Ludmilae Donchevae–Petkovae. С., 2009, 355–374.

[8] Материали за картата на средновековната българска държава (територията на днешната Североизточна България). – Във: Плиска – Преслав. Т. 7. Шумен, 1995, 159–332.

[9] *Кирилов, Ч.* Цит. съч., 357.

При положение че по-късните пластове се отлагат върху по-ранните, то, ако има някакво изкривяване на информацията, придобита при теренни обхождания, то тя е точно в обратната посока, а именно по-трудно е да се открият по-ранните материали. Но за да се състави добра картина на демографската ситуация не е нужно да се вглеждаме толкова в данните от теренните обхождания, които наистина в някои случаи могат да са подвеждащи[10]. В Североизточна България са проучени в значителна степен и публикувани множество селища и крепости – Малък Преславец[11], Дуранкулак[12], Одърци[13], Кладенци[14], Скала[15], Хума[16], Попина[17], Гарван[18], Цар Асен[19] и др., чиято горна граница е краят на X или първата половина на XI в.[20] Всъщност най-представителни в това отношение са може би данните за първата българска столица – Плиска. През втората половина на X и началото на XI в. Вътрешният град бил плътно населен, като жилищата на простолюдието били разположени дори сред монументалните сгради от столичния период. През 30-те години на XI в. градът бил опустошен от печенегите, но към средата на XI в. се възродил, заслуга за което имали именно печенегите, огромен брой от които се заселили тук и се смесили с оцелелите българи. При нашествието на узите през 1064 г. градът бил силно обезлюден и към края на XI в. напълно изоставен[21]. Разбира се, обезлюдяването не обхванало равномерно цяла Северна България. Най-засегнати били вътрешните равнинни части, докато по крайбрежието на Черно море и Дунав, както и в хълмистите области като Шуменско, Провадийско и Предбалкана, животът се запазил. Именно поради тази причина данните от една област, като например Дунавското крайбрежие,

[10] Дори да се стигне до предатировка на някои селища и евентуално откриване и на по-късни материали, контрастът между броя селища от периода на Първото българско царство и XI–XII в. е прекалено голям, за да може новите данни да променят съществено картината.

[11] *Станчев, Ст.* Разкопки на обект N в Кадъкьойското градище. – ИАИ, 18, 1952, с. 301.

[12] Дуранкулак. Т. 1. С., 1989, с. 303.

[13] *Дончева-Петкова, Л.* Одърци. Т. 1. Селище от Първото българско царство. С., 2000.

[14] *Ваклинов, Ст., Ст. Станилов.* Кладенци. Ранносредновековно българско селище. Варна, 1981.

[15] *Атанасов, Г., В. Йотов.* Скала. Крепост от X–XI век до с. Кладенци, Тервелско. С., 1998.

[16] *Рашев, Р., Ст. Станилов.* Старобългарското укрепено селище при с. Хума, Разградски окръг – РП, 17, 1987.

[17] *Вължарова, Ж.* Цит. съч, 9–114.

[18] *Вължарова, Ж.* Средновековното селище с. Гарван, Силистренски окръг VI–XI век. С., 1986.

[19] *Димова, В.* Ранносредновековната крепост до с. Цар Асен, Силистренско. – Добруджа, 1993, № 10, 54–75.

[20] Както ще се види по-долу, животът в някои от тях се възражда в края на XII – началото на XIII в.

[21] *Дончева-Петкова, Л.* Плиска и печенезите. – Във: Плиска – Преслав, 9, 2003, 244–258.

още по-малко пък от една крепост, примерно Дръстър, не трябва да се вземат за представителни и да се използват като аргумент срещу теория, базираща се на данните от стотици селища от цяла Североизточна България, голяма част от които са проучени в една или друга степен.

Във връзка с обезлюдяването на Североизточна България през първата половина на XI в., е много показателен следният факт. В края на XII и началото на XIII в. в резултат на политиката за утвърждаването на Търново като столица, Асеневци започнали да събират свети мощи в града. Така там били пренесени мощите на св. Йоан Рилски[22], св. Йоан Поливотски[23], св. Иларион Макариополски[24], св. Гаврил Лесновски[25], св. Петка[26], св. Филотея[27] и св. Михаил Воин[28]. Веднага обаче възниква въпросът защо не са били преместени мощите на български светци от периода на Първото българско царство, които са били погребани в Североизточна България – св. Енравота, св. княз Борис, св. Ангеларий и св. цар Петър? Отговорът на този въпрос може да е само един – в края на XII в. споменът за тях се поддържал само от писмената традиция. Местата, където те били погребани, били отдавна забравени и затова тези мощи не били пренесени в Търново. Тази забрава се дължи на простия факт, че в началото на XI в. Североизточна България била силно обезлюдена, като във втората половина на века такава била и съдбата на Плиска. С изчезването на българското население, изчезнал и споменът за конкретното място, където е бил погребан даден светец[29].

Съществува още едно косвено свидетелство за обезлюдяването на обширни райони в дн. Северна България през първата половина на XI в. През 1040 г. избухнало въстанието на Петър Делян, което обхванало западните български земи. Защо обаче то не обхванало дн. Северна България? Отговорът на този въпрос трябва да се търси в събитията през предните години. През 1026–1036 г. тези райони били неколкократно жестоко опустошени и обширни области в тях били практически обезлюдени, а малкото оцелели там българи едва ли имали потенциала да се опълчат срещу империята, а също едва ли са имали желание

[22] Пространно житие на св. Иван Рилски от Патриарх Евтимий. – Във: СБЛ. Т. 4, С., 1986, с. 147.

[23] Похвално слово за Йоан Поливотски. – Във: СБЛ. 2, С., 1982, с. 160.

[24] Пространно житие на Иларион Мъгленски от Патриарх Евтимий. – Във: СБЛ. Т. 4, с. 107; Проложен разказ за пренасяне на мощите на св. Иларион Мъгленски. – Във: СБЛ. Т. 4, с. 379.

[25] Проложно житие на Гаврил Лесновски. – Във: СБЛ. Т. 4, с. 171.

[26] Проложно житие на св. Петка. – Във: СБЛ. Т. 4, с. 190; *Пространно* житие на св. Петка Търновска от Патриарх Евтимий. – Във: СБЛ. Т. 4, 198–199.

[27] Пространно житие на св. Филотея Темнишка от Патриарх Евтимий. – Във: СБЛ. Т. 4, с. 213 – 215.

[28] Проложно житие на св. Михаил от Потука. – Във: СБЛ. Т. 4, с. 220.

[29] Освен Плиска, през XI в. били завинаги изоставени и големите манастири край Равна и Черноглавци. За сравнение в Охрид, където няма прекъсване на живота, много добре се знаят и тачат гробовете на св. Климент и св. Наум.

при положение, че само преди няколко години са се отървали (временно) от печенежките набези, отново да подпалят огъня на войната в домовете си[30].

Отричайки миграцията от Северна България към Тракия през първата половина на XI в., Ч. Кирилов отрича и следващата миграция, на която от скоро се обръща внимание в изследванията, а именно – обратната миграция от Тракия към Северна България в края на XII – началото на XIII в.[31] Според него тази теза е „твърде опростенческо, дори бих казал вулгарно обяснение на социалните и демографските процеси“[32]. Това е едно твърде смело изказване, предвид не само археологическите данни, но и изобилните писмени извори, които напълно подкрепят въпросното „вулгарно обяснение“.

Преди да видим изворите за въпросната обратна миграция от Тракия към Северна България, нека си припомним изворите за селищната система и съответно демографската структура в тези земи през XI–XII в. През 1049 г. печенегите, заселени край Средец, Ниш и Овче поле, въстанали, преминали Стара планина „и разгледали равнината, която се простирала между тази планина и Истър чак до морето, намерили една местност, покрита с гори и дъбрави, всякакви гъсталаци, води и пасища (местното население нарича тази местност Стохълмие). Те се настанили в нея . . .“[33]. Без съмнение, в случая става въпрос за днешна Североизточна България, т.е. за сърцето на Първото българско царство, област, която през VIII–X в. е била най-гъстонаселената територия в България, а през 1049 г. е била пуста, при това очевидно от доста време. През 1059 г. император Исак I Комнин организирал мащабен поход срещу печенегите, в резултат на който възстановил византийската власт в Паристрион. Решителното сражение станало край Никопол[34], като Селте, предводителят на печенегите, след като бил разгромен, „потънал в една дълбока гора с хората си“[35]. В изворите няма данни, че ромеите са успели да го догонят, което показва, че източно от Никопол се простирали обширни територии, които в този момент били безлюдни и съответно обрасли с гори и храсталаци. През 1148 г. нахлули куманите и завзели град Демничик, който все още не е локализиран, но със сигурност се намирал на брега на Дунав. Император Мануил I Комнин лично повел армията и се установил в днешна Северна България. Докато чакал да дойдат кора-

[30] Въстанието не е обхванало и Тракия. Обяснението на този факт трябва да се търси в заселването през 971 и 986 г. на огромен брой арменци павликяни и монофизити в Пловдив и околността му, които в този момент били опора на византийската власт тук и сигурна преграда срещу разпространението на въстанието в Тракия – *Станев, К.* Битката за Пловдив през 970 година и нейните последици. – ГРАМП, 11, 2009, 190–200.

[31] *Борисов, Б.* Демографски промени в Североизточна Тракия..., с. 194; с*ъщият.* Демографските промени през XI–XII век..., 404–408.

[32] *Кирилов, Ч.* Цит. съч., с. 369.

[33] *Георги Кедрин – Йоан Скилица.* Кратка история. – Във: ГИБИ. Т 6, с. 317.

[34] *Станев, К.* Възстановяването на византийската власт в Паристрион през 1059, година и произходът на името Никопол. – Минало, Т 3, 2003, с. 19 – 24.

[35] *Михаил Аталиат.* История. – Във: ГИБИ. Т. 6, с. 174.

бите, с които да премине Дунав, императорът се занимавал с лов – „И наистина в тези съвсем пусти и отдавна необитавани равнини живеят огромни стада диви животни“[36]. За обширна пуста територия източно от Дръстър пък говори Идриси[37].

По същото време ето какво казва за Тракия един от участниците във Втория кръстоносен поход (1147–1149): „Градовете Ниш, Хестернит [София], Филипопол и Адрианопол отстоят на четири дни път един от друг, а от последния до Константинопол има пет дни път. Местността помежду им е равна и изобилства със села, крепости и всякакви блага“[38].

През XII в. обширни области в днешна Северна България били практически безлюдни. Населението било концентрирано в Предбалкана, Шуменско и Провадийско, в отделни крепости по крайбрежията на Дунав и Черно море. Освен това населението тук било твърде разнородно[39]. Разбира се, най-много били българите, но освен тях имало огромни групи печенеги, за които няма данни до каква степен били асимилирани от местните българи[40]. Наистина в писмените

[36] *Йоан Кинам.* История. – Във: ГИБИ. Т. 7, с. 226. Ловът в случая може да се разглежда не само като развлечение, но и като форма на военна тренировка и начин да се накара армията да не безделничи.

[37] *Недков, Б.* България и съседните й земи през XII век според Идриси. С., 1960, с. 79: „От Дирастра през степта до град Барасклафида (Преславец) на изток има четири дни (път). Последният град е (разположен) на една река близо до Хавуза“. Използваната дума от Идриси е преведена като „степ“, но както изрично отбелязва издателят, тя означава също „открито поле, местност, покрита с дива растителност, диво, пусто място, степ, пустиня“.

[38] *Отон от Дьой.* Книга за кръстоностоносния поход. – Във: ЛИБИ. Т. 3, с. 120.

[39] *Тъпкова–Заимова, В.* Долни Дунав – гранична зона на византийския Запад. С., 1976, 116–143.

[40] Пак там. При археологическите проучвания в Северна България се откриват множество печенежки материали от XI в., като с всяка изминала година те се увеличават. Такива материали до момента има открити в Дръстър, Цар Асен, Одърци, Плиска, Преслав, Гиген, Калиакра, Тутракан, Кривина, Гарван, Скала, Балчик, Варна – *Дончева-Петкова, Л.* Плиска и печенезите..., с. 245; *същата.* Добруджа в края на..., 67–70; *Михайлова, Т.* Къснономадски гробове в Дворцовия център на Плиска. – Във: Плиска – Преслав, 9, 2003, 259–266; *същата,* Одърци. Некрополи от XI век. С. 2005; Белене – *Лазарова, С.* Археологически проучвания на римския кастел Димум при гр. Белене. – Във: АОР през 2007г., С., 2008, с. 338; *Лазарова, С.* Археологически проучвания на римски кастел „Димум“, гр. Белене. – Във: АОР през 2008 г., с. 418; Ветрен – *Атанасов, Г., Ив. Йорданов.* Средновековният Ветрен на Дунав. Шумен, 1994, с. 15; Дуранкулак – *Дончева-Петкова, Л., Л. Нинов, В. Парушев.* Одърци. Т. 1, С., 1999, с. 68; Козлодуй – *Ангелова, Ст., Р. Колева.* Ранносредновековна керамика от Козлодуй. – ГСУ, ИФ, спец. *Археология*, 1, 1999, с. 131; Хума – *Рашев, Р., Ст. Станилов.* Старобългарското укрепено селище..., 60; Хърлец – *Машов, С., Кр. Лука, Г. Ганецовски.* Спасителни археологтически проучвания на римски кастел и ранновизантийски град Августе при с. Хърлец, общ. Козлодуй. – Във: АОР през 2002 г. С., 2003, с. 105. През XII в. такива вече няма, което означава, че заселилите се в тези земи печенеги постепенно са възприели материалната култура на местните българи. За момента обаче не може да се каже дали това означава и пълно етническо асимилиране.

извори след края на XI в. не се говори за печенеги в тези земи[41], но изчезването на етнонима от изворите означава ли автоматично и изчезване на етноса?[42] През Средновековието на Балканите има примери за народи в латентно състояние, т.е. такива, които векове наред не се споменават в изворите, а реално съществуват – например власите, албанците и гагаузите. По аналогия с последните, които без съмнение са потомци на тюркоезично население, заселило се в Североизточна България през Средновековието, без значение в случая дали са печенеги или кумани[43] и които векове наред са съществували, без да са споменати в изворите[44], може да се допусне, че през XII в. все още имало големи групи печенеги, които не са били напълно българизирани. В тази връзка трябва да се напомни сведението на Михаил Аталиат, че през втората половина на XI в. в градовете покрай Дунав, в т.ч. и Дръстър, е живеело „разноезично" и „полуварварско население"[45], т.е. смесено българо-печенежко население, или пък може би печенеги, интегрирани в имперските структури и силно повлияни от византийската, съответно местната българска култура и поради това се различавали от останалите си събратя. Преди да се приключи с печенегите, трябва да се обърне внимание и на произхода на Асеневци. Тюркското име Асен и прякорът Белгун се обясняват със смесения българо-кумански произход на династията[46]. Обаче

[41] През 1123 г. е регистрирано последното нападение на печенеги, но в случа става дума за група, дошла северно от Дунав, а не обитаваща дн. Северна България. Съгласно *Теодор Скутариот.* Обзорна хроника. – Във: ГИБИ. Т 7, с. 223, след като били разбити, тези печенеги „се заселили в селища, а немалко били записани като съюзници на ромеите". За съжаление, не уточнява къде точно били разселени тези печенеги. Хронистите на Втория и Третия кръстоносен поход (1147–1149 и 1189 г.) отбелязват, че в състава на византийската войска е имало и „печенеги" – *Отон от Дьои.* Книга за кръстоносния поход. – Във: ЛИБИ. Т. 2, с. 118; *Ричард от Лондон.* Пътепис за кръстоносците. – Пак там, с. 303. В случая не е ясно дали става въпрос за печенеги от района на Мъглен (заселени там след битката при Левунион) или за печенеги от други райони. Специално за 1189 г. със сигурност споменатите печенеги (ако приемем, че не е анахронизъм) не са от дн. Северна България, която по това време вече не е била под византийска власт, но за 1148 г. това е напълно възможно

[42] В тази връзка е интересен въпросът за произхода на българската етнографска група „капанци", живееща в Разградско. За името на тази етнографска група са предложени различни версии, но е твърде възможно то да произхожда от името на печенежкото племе „хопон" – *Константин Багрянородный.* Об управлении империей. Ред. Г. Литаврин и А. Новосельцев. М., 1989, с. 155.

[43] По въпроса за произхода на гагаузите – *Атанасов, Г.* Добруджанското..., 401–434.

[44] Аналогична е ситуацията и с две други, макар и значително по-малобройни групи тюркоезично християнско население, чийто произход трябва да се свърже със заселените тук тюркоезични номади през XI–XIII в. – тюркоезичните християни в Зъхненско и сургучите в Одринска Тракия. Последните могат да се свържат с узите, които, съгласно изворите, били заселени през 1064 г. в тема Македония, т.е. Одринска Тракия.

[45] *Михаил Аталиат.* История. – Във: ГИБИ, Т. 6, с. 183.

[46] Литературата по въпроса: *Божилов, Ив.* Фамилията на Асеневци (1186–1460). Генеалогия и просопография. С., 1994, с. 18.

няма нито писмени, нито археологически данни през XII в. в земите северно от Стара планина да са се заселвали кумани[47]. Този факт повдига въпроса доколко е основателна тезата за куманската кръв на Асеневци. Много по-логично е да се допусне, че те били всъщност от печенежки произход. Разбира се, дори и предците им да са били печенеги, Асеневци са се чувствали и действали като българи. В крайна сметка, без значение дали са били с кумански или печенежки произход, Асеневци са отличен пример за смесения характер на населението в Северна България през XII в.

Както се говори за варварско население в Северна България, трябва да се обърне внимание и на още една голяма група с неясна етническа характеристика, но със сигурност дошла от степите през 1086 г., която за разлика от печенегите се състояла от земеделци[48].

Ако наличието на ненапълно асимилирани остатъци от печенеги в края на XII в. може само да се предположи, то изворите дават сведения за една друга етническа група с много сериозно присъствие в тези земи – власите. Обикновено българската историческа наука се стреми да отрече или най-малко да минимализира присъствието на власи в Северна България през XII–XIII в. За това има две причини – първата е фактът, че след началото на XIII в. в тази област не се споменават власи. Втората причина е много по-съществена, макар и да не се посочва, а именно националните проблеми от края на XIX и първата половина на XX в., които пряко рефлектират при възстановяването на миналото. В случая отричането на власите е провокирано от асимилационната политика на Румъния в Северна Добруджа след 1878 г. и Южна Добруджа след 1913 г. и антинаучните тези на румънската историография, опитваща се напълно да отрече каквото и да е българско присъствие в земите на север от Дунав, а също и в Добруджа – люлката на българската държава[49]. Така отричането на власите в този период и на това място е съвсем естествена реакция на българската историография, но това съвсем не означава, че българската позиция в този спор е правилна. Изворите, при това синхронни на събитията, позволяват със сигурност да се говори за наличието на значителни влашки групи в Северна България в края на XII и началото на XIII в. Първото сведение за власи в тази област е от 1094 г., когато Алексий I Комнин научил от „някой си влашки първенец Пудил“, че куманите са преминали Дунав [50]. Пак при това нашествие куманите научили пъ-

[47] Разбира, се не е изключено да е имало инфилтрация на отделни малки групи.

[48] *Анна Комнина.* Алексиада. – Във: ГИБИ, 8. С., с. 54; *Тъпкова-Заимова, В.* Цит. съч., 123–124.

[49] По въпроса за румънските спекулации на тази тема – *Мутафчиев, П.* Българи и румъни в историята на дунавските земи. – ГСУ, ИФФ, 22, 1927, № 1, 5–240; *Божилов, Ив.* Етническа картина, селища и стопанска дейност. – Във: *Божилов, Ив., В. Гюзелев.* История на Добруджа. Т. 2. В. Търново, 2004, 170–174.

[50] *Анна Комнина.* Алексиада, 104–105. Това сведение е изключително интересно. Дали фактът, че императорът научил за нашествието не от ромейската администрация, а от влашкия първенец, не е свидетелство, че през 1094 г. властта на империята в Североизточна

теките през Стара планина от „власите“[51]. Интересното в случая е, че при това нашествие, след като преминали Стара планина, куманите се озовали до Голое. Тази крепост не е локализирана със сигурност, но без съмнение се е намирала в района южно от Източна Стара планина[52], а това показва колко на изток са стигали власите. Изрично трябва да се отбележи, че тези сведения се дават от Анна Комнина, за която няма никакво основание да се приема, че нарочно нарича българите „власи“. Следващото сведение за власи тук е близо сто години по-късно[53]. През 1185 г. във връзка със сватбата си, Исак II Ангел решил да обложи с извънредни данъци скотовъдното население и тъй като в Паристрион се отглеждал най-много добитък, това станало повод за масово недоволство сред местните „власи“, което пък било много умело използвано от Асен и Петър, като още един повод за въстание[54]. При описанието на последвалите събития Никита Хониат системно нарича Асен и Петър и подвластното им население „власи“, но когато описва освещаването на църквата „Св. Димитър“ в Търново, при което било обявено въстанието, той споменава „мнозина бесновати от двата народа“, т.е. българи и власи, а по-долу направо казва, че Асен и Петър заявили, че „бог е отредил свобода на българския и влашкия народ“[55]. Същият етноним се ползва и от хронистите на Третия и Четвъртия кръстоносен поход[56]. Най-интересното е, че дори цар Калоян в кореспонденцията си до папа Инокентий III се нарича „император на българи и на власи“[57]. Очевидно влашкото население в Паристрион в края на XII–XIII в. е било реален факт. Друг е въпросът за количественото измерение на това население. За Никита Хониат може да се допусне, че, воден от омразата си към Асен и Петър и въстанието, нарочно системно използва етнонима „власи“, който освен етническо, до голяма степен има и пейоративно значение[58]. Също така от византийска гледна точка имало два вида „българи“ – етнически българи и жители на тема България, за които пък

България все още не е била напълно възстановена, въпреки разгрома, нанесен на печенегите през 1091 г.?

51 *Анна Комнина*. Алексиада, с. 105.

52 *Гагова, Кр.* Тракия през Българското средновековие. С., 2002, 197–198.

53 Трябва изрично да се отбележи, че данните за земите между Стара планина между 1094 г. и 1186 г. са изключително оскъдни, така че липсата на сведение за власи в тях през този стогодишен период не бива да ни учудва.

54 *Никита Хониат*. История. – Във: ГИБИ. Т. 11, с. 26; *Георги Акрополит*. История. – Във: ГИБИ. Т. 8, с. 153.

55 *Никита Хониат*. История. – Във: ГИБИ. Т. 11, с. 27.

56 *Хроника на презвитер Магнус*. – Във: ЛИБИ. Т. 3, с. 213; Хроника на каноника Роберт. – Във: ЛИБИ. Т. 3, с. 298.

57 Папа Инокентий III – цар Калоян. Писма. – Във: ЛИБИ. Т. 3, с. 309. Трудно мога да приема, че появата на власите в титлата на българския владетел е свързана с владеенето на земи на север от Дунав. В изворите няма данни в тази насока. Там по това време били куманите, които, макар и да били лоялни български съюзници, били напълно независими.

58 *Кекавмен*. Стратегикон. – Във: ГИБИ. Т. 7, 31–32.

не е задължително да са етнически българи. Тема България обхващала Самуилова България от последните ѝ години, т.е. дн. Р. Македония, Западна България, Източна Сърбия, Косово, части от Албания и Северозападна Гърция. При това положение е нормално Никита Хониат, който бил управител на Филипопол, т.е. византийски администратор, под „българи“ да разбира жителите на тема „България“: той е трябвало да намери друго название за жителите на земите северно от Стара планина и в случая „власи“ е най-подходящо. Първо, защото голяма част от населението е било влашко, и второ – така се омаловажавало събитието. Тук не е мястото да се навлиза в проблема, свързан с произхода и миграцията на власите[59], само ще отбележа, че появата им в Паристрион е била обусловена от историческите събития. Както е добре известно, власите са номадско скотовъдно население, концентрирано в Епир и Тесалия, което обикаляло със стадата си планините[60]. По този начин те постепенно се разселили из източната част на Балканския полуостров, и в частност в българските земи. През първата половина на XI в. в резултат на печенежките нашествия огромни области в Северна България били обезлюдени. Обширните безлюдни равнини и хълмисти области, съчетани с гори, шубраци и реки, създавали отлични условия за номадско скотовъдство. Тези пространства обаче били заети от печенегите. През 1091 г., след битката при Левунион, ромеите възстановили властта си в Паристрион. През следващите десетилетия до 1186 г. византийската власт тук останала стабилна и, макар че на няколко пъти нахлували куманите, те в нито един момент не станали такава опасност, каквато били печенегите[61]. Това означава, че след 1091 г. власите със стадата си спокойно можели да заемат удобните за номадско скотовъдство територии на Северна България. В тази връзка трябва да се напомни и фактът, че ромейската войска, която разгромила печенегите през 1091 г., била съставена основно от българи и власи[62]. Последният факт повдига въпроса дали освободените от печенегите пасища не са били предоставени от централната власт именно на власите. Същевременно в края на XI и началото на XII в. норманите на няколко пъти опустошили Епир, Тесалия, Южна Македония и Западна Македония и Албания, т.е. земите с най-голяма концентрация на влашко население, което без съмнение подтикнало власите трайно да мигрират към по-спокойни области. Така в края на XI – и началото на XII в. се създа-

[59] Едва ли може да има съмнение, че власите са потомци на оцелялото латиноезично население, обитавало балканските провинции на Източноримската империя през Късната античност. За момента няма никакви данни за наличие на власи в земите на север от Стара планина преди края на XI в., като археологическите данни категорично показват пълното обезлюдяване на областта в резултат на аваро-славянските нашествия в края на VI – началото на VII в.

[60] Трета грамота на Василий II. – Във: ГИБИ. Т. 6, с. 47; *Кекавмен*. Стратегикон, с. 26.

[61] Куманите, за разлика от печенегите, нахлували на малки отряди, които лесно били прогонвани от ромеите. Твърде показателен е и фактът, че ромейската армия на няколко пъти преминавала Дунава за да ги преследва – нещо напълно немислимо през XI в.

[62] *Анна Комнина*. Алексиада, с. 85–86.

ли подходящи условия в Паристрион да се заселят големи групи власи номади. Тук е място да се напомни, че именно отнемането на добитък от скотовъдното население за сватбата на Исак II е една от причината за въстанието на Асен и Петър. Всъщност тя трябва да се разглежда като причина за присъединяването на многобройното влашко население към въстаналите българи. Аналогична е била ситуацията и при въстанието на Петър Делян, когато, съгласно византийските извори, жителите на Епир по икономически причини масово се присъединили към въстаналите българи[63]. Като се има предвид еднаквият поминък – номадско скотовъдство, може да се допусне, че част от печенегите впоследствие били асимилирани от новопоявилите се власи.

Освен власите, печенегите и споменатото по-горе все още неидентифицирано земеделско племе, заселило се в Североизточна България през 1086 г., тук през XII в. се появила още една чужда етническа група – русите. Това станало през 1164 г., като във връзка с това заселване, научаваме, че е имало и друго – малко по-рано[64]. Присъствието на население от руски произход през втората половина на XII в. в крайдунавските крепости, в това число и Дръстър, се доказва и от едно писмо на Йоан Цеца[65]. Количественото измерение на това присъствие за момента не е ясно[66], като не са и индентифицирани материални следи от тях. През следващите години русите вече не се споменават и очевидно става въпрос за малобройна група аристократи, придружени от отрядите си, които бързо се разтворили в средата от миксоварвари.

И така, ако трябва да обобщим писмените данни за Северна България, то от тях става ясно, че в навечерието на въстанието на Асен и Петър тук имало огромни безлюдни или много слабо населени области, а значителна част от населението имало не-български етнически произход – власи, потомци на печенеги и руси[67].

Основавайки се на данните от редица проучени селища в централната част на Горнотракийската равнина и на писмените извори, Б. Борисов изказва тезата, че Третият кръстоносен поход и събитията след него имали катастрофални последици за селищната система в тази област. Огромната част от селищата били унищожени и не се възстановили след това. Оттук следва съвсем логичният въпрос – а какво е станало с населението на тези селища? Едва ли всички са били избити, със сигурност е имало оцелели, но те не се завърнали и не възстановили опожарените си села. Очевидно са се преселили на север от Стара планина, къ-

[63] *Йоан Скилица – Георги Кедрин*. Кратка история, с. 303–304.

[64] *Йоан Кинам*. История., с. 252.

[65] *Йоан Цеца* – Откъси. – Във: ГИБИ, 10, с. 106.

[66] *Мутафчиев, П.* Произходът на Асеновци. – Във: *Мутафчиев, П.* Избрани произведения. Т. 2. С., 1973, 173 – 188. Трябва да се има предвид, че П. Мутафчиев е преекспонирал въпроса за руското присъствие.

[67] Само за пълнота трябва да се спомене, че през 1066 г. в Добруджа, някъде близо до делтата на Дунав, се заселели и англичани – *Тъпкова-Заимова, Цит. съч.*, 132–133.

дето по това време имало достатъчно свободна земя, а възстановената българска държава им гарантирала сигурност[68].

Твърдението за обратната миграция според Ч. Кирилов е „твърде опростенческо“ и „вулгарно“, но писмените извори не само го подкрепят, но дори позволяват да се твърди, че тази миграция не е била еднократно събитие, ограничено в рамките на Третия кръстоносен поход (1189–1190) и в равнинните части на Централна Тракия (земите между Пловдив, Берое и Одрин). Наличните данни показват, че тази обратна миграция се извършвала с различна интензивност, като обхванала период от близо двадесет години (1186–1207) и обширна област, включваща Горнотракийската равнина, части от Беломорието, Софийско и долината на Струма, като освен кръстоносците, за нея имало и един друг много важен фактор – възстановената българска държава. Както се каза по-горе, в навечерието на въстанието на Асен и Петър, в земите северно от Стара планина имало огромни безлюдни или почти безлюдни области. Ограниченият демографски потенциал означава и ограничен военен потенциал, а също и ограничено количество данъци. Отчитайки това, Асен и Петър се заели да променят демографската картина и тъй като не разполагали с необходимото население в освободените от тях земи, се заели с докарване на такова отвън. Съзнателно или не, но те приложили една системно използвана политика през Първото българско царство, а именно провеждане на масови депортации на население за нуждите на държавата[69].

Първото сведение за депортиране на население от земите южно от Стара планина, макар и не много ясно, е свързано с действията на българите непосредствено след избухването на въстанието през 1186 г. и последвалият неуспешен опит да превземат Преслав – „Затова отминали и се спуснали от Хемус. Като нападнали внезапно и други ромейски градчета, те задигнали много свободни ромеи, много волове и впрегатен добитък . . .“[70]. На следващата, 1187 г. византийски съгледвачи „съобщиха, че [неприятелите] опустошавали селата около Лардея, че избили твърде много хора и не по-малко пленили и че като се награбили с много ценни неща, били решили да се върнат“[71]. Лардея за момента не е локализирана, но със сигурност се е намирала в земите южно от Източна Стара планина[72]. Малко по-късно същата съдба споходила и жителите на селищата около

[68] *Борисов, Б.* Демографски промени в Североизточна..., с. 194; *същият.* Демографските промени през..., 404–408.

[69] Интересни в тази връзка са целенасочените действия за показване на приемственост с Първото българско царство – *Дуйчев, Ив.* Идеята за приемствеността в средновековната българска държава. – Във: *Дуйчев, Ив.* Проучвания върху средновековната българска история и култура. С., 1981, 68–81.

[70] *Никита Хониат*. История, с. 28.

[71] *Никита Хониат*. История, с. 34.

[72] *Гагова, Кр.* Цит. съч., 235–235.

Пловдив[73]. В тази връзка много интересни са данните от селището до днешното с. Ковачево, Пазарджишко, което в края на XII в. било изоставено. Според проучвателя – П. Гатев, това е станало поради заплахата от кръстоносците, но е възможно населението му да е било отвлечено при описаната по-горе кампания[74]. Във връзка с депортирането на население от селата около Филипопол е важно да се отбележи, че по това време тук имало многобройно павликянско население. Павликяните са арменци еретици, заселени във Филипопол и околностите му през 971 г. от император Йоан Цимисхий[75]. Многобройни и войнствени, през XI–XII в. те представлявали значителен процент от населението на Филипопол и околностите му, като понякога създавали сериозни проблеми на ромейските власти, особено по времето на Алексий I Комнин. Попаднали в българско обкръжение, павликяните разпространили ереста си сред българите, но същевременно, особено селското население, се българизирали. Именно във връзка с това преселване на население от района на Филипопол в земите на север от Стара планина ще трябва да се търси и произходът на павликянското население в областта между Павликени и Белене. В тази връзка е интересно да се отбележи, че в говора на павликяните в Северна България има южнобългарски (рупски) черти[76].

Следващото преселване било провокирано от Третия кръстоносен поход, преминал през Тракия през 1189–1190 г. Хронистите на похода подробно описват областта като много гъстонаселена, но също така детайлно се спират и на погромите, които кръстоносците извършили – подпалени били Филипопол, Берое и Одрин и Димотика, както и всички селища между тях[77] – „цялата земя наоколо светеше от пожарите на големи и малки градове и села“[78]. В този случай няма писмени данни населението от засегнатите области да се е преселило на север от Стара планина, но едва ли може да има съмнение, че е станало точно така.

Едва били отминали кръстоносците, и българите отново подновили своите нападения. Този път те нападнали земите около Ниш, Сердика и горното течение на Струма около град Стоби, като изрично се казва, че населението на

[73] *Никита Хониат*. История, 35.

[74] *Гатев, П.* Средновековно селище и некропол от XII в. край с. Ковачево, Пазарджишки окръг. С., 1985 (РП 12). Най-късната открита тук монета е на Андроник I Комнин (1183–1185).

[75] Станев, К. Битката за Пловдив..., 196–197.

[76] *Йовков, М.* Павликяни и павликянски селища в българските земи през XV–XVIII век. С., 1991, с. 39.

[77] Хроника на презвитер Магнус, с. 213; Писмо за смъртта на император Фридрих Барбароса. – Във: ЛИБИ. Т. 3, с. 220; История на кръстоносците. – Във: ЛИБИ. Т. 3, с. 238 и 241; История на похода на император Фридрих I. – Във: ЛИБИ. Т. 3, с. 283.

[78] История на кръстоносците. – Във: ЛИБИ. Т. 3, с. 238.

района било отведено на север от Стара планина[79].

Политиката на депортиране на население, провеждана от Асен и Петър, била продължена от цар Калоян (1197–1207), като по негово време придобила особено големи размери. През 1201 г. българите превзели и сринали Константция (дн. Симеоновград)[80]. Крепостта след това никога повече не била възстановена, като дори и името ѝ било забравено. Няма данни за съдбата на жители те ѝ, но вероятността да са били отведени в България е твърде голяма. Пет години по-късно, през 1206 г. във връзка с избухналата война срещу латинците и техните ромейски съюзници, Калоян предприел мащабна кампания, при която били превзети редица градове, а техните жители и тези от околните им села били депортирани. Такава била съдбата на Филипопол, Аркадиопол, Родесто, Цурул, Ираклия, Панион, Хариопол, Траянопол, Макри, Клавдиопол, Мосинопол, Перитеорион[81]. За населението на тези селища изрично се казва, че „той вдигнал от там и го настанил край бреговете на Истър. Той нарекъл селищата им по имената на собствените им разграбени села и градове.“[82]. Жителите на Димотика и околностите ѝ също били депортирани, но латинците успели да ги освободят[83]. За да е пълен прегледът на изворите, свързани с тази обратна миграция, трябва да се спомена и българските извори. В Пространно житие на св. Иван Рилски от Патриарх Евтимий се казва, че цар Йоан Асен I „като прие хоругвите на царството, всички паднали български градове здраво укрепи, а разорените обнови“[84]. Това сведение може да се изтълкува като възстановяване на част от изоставените през XI в. крепости, като за това възстановяване, естествено, е било необходимо население. В Пространно житие на св. Филотея Темнишка направо се казва, че Калоян „Когато той видя, че гръцкото царство е напълно обезсилено, опълчи се мъжествено и срещу него, та поплени и разори много градове и села. Всичко ценно, що бе там, събра и пренесе в своя славен град Търнов, а всички хора, и освен това – всичкия добитък, пресели в своята държава“[85].

Ударът, който бил нанесен на селищната система в района в края на XII –

[79] *Никита Хониат.* История, с. 43 – „обезлюдиха и самия Стоби. Стигнаха и до Ниш и оттам завлякоха немалко плячка хора и животни“.

[80] *Никита Хониат*. История, с. 66.

[81] *Георги Акрополит*. История, с. 156; *Йоан Ставракий.* Похвално слово за чудесата на великия мироточец Димитър. – Във: ГИБИ. Т. 10, с. 131; *Жофроа дьо Вилардуен.* Завладяването на Константинопол. Прев. и ред. Ив. Божилов. С., 1985, с. 114, 117, и 118; Писма на латинския император Хенрих. – Във: ЛИБИ. Т. 4, с. 14.

[82] *Георги Акрополит.* История, с. 156.

[83] *Жофроа дьо Вилардуен.* Завладяването на Константинопол. 122–123. Битката, при която били освободени тези пленници, се е състояла някъде в източната част на Средна гора. *Станев, К.* Къде е бил средновековният град Влиснос (Блиснос, Близмос). – Минало, 2010, № 4, с. 23.

[84] Пространно житие на св. Иван Рилски от Патриарх Евтимий*,* 147–148.

[85] Пространно житие на св. Филотея Темнишка от Патриарх Евтимий, с. 213.

началото на XIII в., явно бил много тежък. Това личи от данните, свързани с похода на Теодор II Ласкарис срещу Цепина през зимата на 1255 г. Според Г. Акрополит, който е участник в събития, никейската армия тръгнала от Адрианопол и след като вървяла четири дена стигнала до Макроливада, като „мястото беше ненаселено". Тук армията изпаднала в затруднено положение – от една страна, била зимната буря, а от друга, „очакваният недостиг на припаси". Теодор II се колебаел дали да се върне в Адрианопол или да продължи до Стенимахон, който е на същото разстояние, каквото е Адрианопол, и там армията му да се снабди „богато с припаси"[86]. И трите топонима са локализират със сигурност – Адрианопол е Одрин, Стенимахос е дн. Асеновград, а Макроливада е дн. Узунджово, Хасковско[87]. Така маршрутът на никейската армия може точно да се възстанови – движила се е покрай периферията на Родопите. Важен в случая е фактът, че изрично е посочено, че в района между Адрианопол и Стенимахос армията нямала откъде да си набави храни, което е пряко свидетелство, че не само Макроливада, но и цялата ѝ област е била с много малко население. Картината в околностите на Станимахос била коренно различна. Тук районът явно е бил гъстонаселен и поради това армията е могла да събере нужните храни, а в периферната област на Родопите, от Станимака на запад до Цепина, се споменават и крепости – Перистица (Перущица), Кричим и Баткун[88].

Прегледът на писмените данни не само потвърждава правотата на тезата за обратната миграция в края на XII – началото на XIII в., но показва, че тази миграция е протекла на етапи и е била много по-мащабна. Най-интересното е, че в повечето случаи това преселване е било организирано от българските владетели. Последният факт е поредното доказателство, че в навечерието на въстанието на Асен и Петър в дн. Северна България е имало огромни безлюдни области и една от основните задачи на българските владетели е била да заселят тези области[89]. Но освен заселване на безлюдните територии, тази обратна миграция имала и още един много важен ефект. Огромната част от депортираното население е било българско по произход, като имало, разбира се, също арменци и немалко гърци. Преселването на многобройно българско население допринесло и за рязка промяна на етнодемографската картина в Северна България. Това преселване спомогнало за много бързото асимилиране на големите не-български групи, които съществували тук през XII в. Единствено в крайбрежната област оцеляла група тюркоезично население, която била подсилена от кумани, засели-

[86] *Георги Акрополит*. История, 190–191.

[87] *Гагова, Кр.* Цит. съч., с. 240.

[88] *Георги Акрополит.* История, с. 183 и 191. По неясни причини през последните няколко години Перистица се идентифицира не с Перущица, а с Пещера – *Петрунова, Б., Д. Павлов, Ел. Василева.* Крепостта Перистера на хълма Света Петка в град Пещера. – Във: АОР през 2010 г. С., 2011, с. 464.

[89] Подобно нещо допуска Г. Атанасов за земите по черноморското крайбрежие – *Атанасов, Г.* Добруджанското...., 407–408.

ли се тук през XIII в., и впоследствие станала известна под името „гагаузи“.

По-горе се каза, че голяма част от депортираните били от Горнотракийската равнина, която била населена основно с българи. Обаче били засегнати също Одринска Тракия и Беломорието. За последното е известно, че там през 1001 г. Василий II заселил голям брой българи, депортирани от Тесалия и Воден[90]. По-сложен е проблемът с Одринска Тракия, за която няма данни за българско население. При това положение с депортациите през 1201–1206 г. в земите на север от Стара планина би трябвало да се появят големи гръцки анклави, но за такива няма данни. Етническата история на Одринска Тракия през Средновековието е доста сложна, а наличните писмени данни не позволяват да се изгради една детайлна картина. През Ранното средновековие тук са живеели големи славянски групи[91]. Дали през XI в. те вече били езиково напълно гърцизирани, не може да се каже. Макар и да няма преки данни, може да се допусне, че под натиска на печенегите, през първата половина на XI в. и в тези области са се заселили български бежанци, като това е станало в Горнотракийската равнина. Косвено свидетелство за това е фактът, че един от историците на Първия кръстоносен поход – Алберт Аквенски, нарича Роса, Панидос, Родосто, Димотика, Силиврия, Адрианопол и Филипопол „кастели на същото българско царство“[92]. Това е много интересно сведение, защото като се изключи Филипопол, нито един от посочените градове не е бил в пределите на Първото българско царство[93]. В същия извор като такива са посочени и адриатическите крепости Валона и Драч[94], но това е лесно обяснимо, тъй като последните били български по времето на цар Самуил. Единственото обяснение, което може да се даде за Одринска Тракия, е предположението, че по това време там е имало значително българско население и затова кръстоносците възприели тези земи като част от бившето Българско царство. За етническата картина в този район би могло да се допусне следното развитие, което поради липса на конкретни данни, разбира се, е само работна хипотеза. Към началото на XI в. живеещите в тези земи славяни, регистрирани в извори от VII–IX в., все още не били напълно асимилирани. Разбира се, на ниво самосъзнание те били отдавна неделима част от ромеите, но вероятно съществували анклави, които все още говорели родния си език, т.е. хипотетично може да се приеме, че по това време част от местните ромеи били славяноезични. През

[90] *Георги Кедрин – Йоан Скилица*. Кратка история, 280–281.

[91] *Теофан Изповедник*. Хронография. – Във: ГИБИ. Т. 3, с. 260; *Чудесата на свети Димитър Солунски*. – Във: ГИБИ. Т. 3, с. 146; Сюлейманкьойският надпис – *Бешевлиев, В.* Първобългарски надписи. С., 1992, с. 166.

[92] *Алберт Аквенски*. История на Ерусалимския поход. – Във: ЛИБИ. Т. 3, с. 163.

[93] Одрин и посочените градове само са били военновременно българско владение в периода 812–816 г. и за няколко години по времето на цар Симеон. Тогава е имало българска колонизация в района на Виза, но при сключването на мирния договор през 927 г. тези колонисти били върнати в България.

[94] *Алберт Аквенски*. История на Ерусалимския поход, с. 163.

първата половина на XI в. в Одринска Тракия се заселили големи групи българи, бягащи от печенегите. Славяноезичните ромеи и българите говорели много близки езици, което значително облекчило тяхното сливане. За идентичността на това население (българска, ромейска) нищо не може да се каже, но важното в случая е езикът, който е говорило, а той е бил български[95]. Именно поради тази причина преселването на големи групи население от Одринска Тракия в днешна Северна България в началото на XIII в. не довело до появата на големи гръкоезични анклави. Естествено, с българите били преселени и гръкоезични ромеи, но те явно не били мнозинство и бързо били асимилирани.

В цитираните по-горе извори, свързани с масовото депортиране на ромеи от Одринска Тракия, се казва, че преселените създали градове и села с имената на родните си[96]. В Северна България има много крепости с гръцки имена, но тяхната поява трябва да се свърже с периода на византийското владичество, какъвто е например случаят с Никопол[97]. За момента няма крепост, за чието име със сигурност да се приеме, че е било пренесено от жители на Одринска Тракия. Като такива евентуално могат да се посочат Русе[98] и Троян[99]. В земите северно от Стара планина има села, които са регистрирани още в първите османски регистри и които имат гръцки имена като Агатово (Севлиевско), Калипетрово (Силистренско), Калокастро (Павликенско), Кацамуница (Плевенско), Микре (Ловешко), Паламарица (Поповско), Спанчево (Силистренско)[100] и др. От гръцки произход вероятно е и Алфатар (Силистренско). Със сигурност, при внимателния преглед на селищата в района, ще се открият и други такива имена. Появата на тези села с гръцки имена най-вероятно е свързана именно с миграция на население от области, в които българи и гърци живеели смесено.

В някои диалекти в Северна България се срещат гръцки думи за предмети, които без съмнение преди това са имали български имена като „зуна“ (дъга) и „арамея“ (разсол, кисело зеле)[101]. Фактът, че тези гръцки думи са изместили българските, показва, че предците на днешните българи от тези райони в минало-

[95] Твърде показателни в това отношение са грамотите на няколко манастира от XII в., в които са регистрирани селищни и лични имена със славянски произход – Типик на цариградския манастир Пантократор. – Във: ГИБИ. Т.7, с. 124 и 126 и Типик на манастира Космосотира. – Във: ГИБИ. Т. 7, с. 130.

[96] *Георги Акрополит.* История, с. 156.

[97] *Миков, В.* Произход и значение на имената на нашите градове, села, реки, планини и места. С., 1943, с. 71; *Станев, К.* Възстановяването на византийската власт в Паристрион през 1059 година и произходът на името Никопол. – Минало, 3, 2003, 19-24. Сред другите такива крепости с гръцки имена получени в периода XI–XII в. трябва да се отбележат Провадия, Петрич, Мадара и др., които ще бъдат обект на специално изследване.

[98] *Миков, В.* Произход и значение...., с. 63. Възможно да е свързано с Русион в Одринска Тракия.

[99] Името евентуално би могло да се свърже с град Траянопол в Одринска Тракия.

[100] *Миков, В.* Произход и значение..., с. 72, 73 и 81.

[101] Данните са по: Български диалектен атлас. Т. 2, С., 1966, с. 116 и 279.

то са били в тесни контакти с гръкоезично население. Вероятно при едно детайлно езиковедско изследване ще се открият и други такива думи. Проблемът обаче е, че в Северна България никога не е имало гърци. Дори през Античността гръцкото присъствие тук се ограничавало с колониите по брега на морето, а през I–VI в. районът попадал в земите, в които доминирал латинският език. Така разпространението на тези „битови“ гърцизми[102] в земите на север от Стара планина трудно може да се обясни. Ако приемем тезата за миграция на българско население от Тракия, то появата на тези думи в земите на север от Стара планина вече става лесно обяснима – това население е било в тесни контакти с гръкоезично население, като при тези контакти се получило смесване и възприемане на тези думи и впоследствие с миграцията, ги пренесло в земите на север от Стара планина.

Най-неочаквано тезата за миграцията от юг на север се подкрепя и от някои етнографски данни. При изследването на кукерите М. Арнаудов отбелязва факта, че сред старото местно население в Североизточна България този обичай е разпространен само сред етнографската група „гребенци“, обитаваща района на Силистра, докато сред останалите групи от старото местно население[103], като селата около Провадия, този обичай е напълно непознат. Според М. Арнаудов кукерите са обичай, възникнал в Одринска Тракия сред местните гърци още през Късната античност под влияние на траките и по-късно бил възприет от околното българско население и затова е най-разпространен и запазен в чист вид именно в Тракия. Фактът, че от старото местно българско население в Североизточна България кукерите се срещат само при силистренските гребенци, той обяснява с това, че е „нещо вторично, донесено от по-стари преселеници от юг. Възможно е именно гребенците, като по-компактна маса преселници от Тракийско, вдигнати преди три-четири века и заселнали в напуснати места, да пазят още кукерите, макар и опростени, когато сродните съртски села в Шуменско, като примесени със старо местно население и повлияни по-силно в бита и езика си от него, да са ги забравили сравнително още рано“[104]. Изрично трябва

[102] В българския език има много гърцизми, навлезли по линия на православната религия и културно влияние от страна на Византия. В случая са интересни думи от разговорния език, като посочените, които няма как да са проникнали по пътя, по който са навлезли думи като например „икона“, „манастир“, „деспот“, „севастократор“ и т.н.

[103] В Североизточна България, освен старото местно население, като споменатите тук „гребенци“ и „хърцоите“, през XIX – началото на XX в. са се заселили и големи групи преселници – от Стара планина и от Източна Тракия, в т.ч. и от Одринска. В случая ни интересува само старото местно население, а не преселниците в ново време.

[104] *Арнаудов, М.* Кукери и русалии. – Във: *Арнаудов, М.* Студии върху българските обреди и легенди. Т. 2. С., 1972, с. 72. Против това твърдение се изказва *Тъпкова-Заимова, В.* Сведение за средновековни кукерски игри в Силистренско. – Във: Езиковедско-етнографски изследвания в памет на академик Стоян Романски. С., 1960, 705–708. Описаният в този извор обичай обаче не е и идентичен с кукерите. Друг е въпросът доколко може да се вярва на това житие – твърде съмнително е през 303 г. римската власт да допусне собствените ѝ войници да принасят в жертва други римски войници. Връзката между

да се отбележи, че част от гребенските села са с гръцки имена – Калипетрово, Алфатар и Спанчево. Най-интересното е, че името „гребенци" произлиза от едно особено украшение, носено върху главите на жените, което било малка твърда шапка с рог, наподобяващ гребен на петел. Това характерно украшение гребенците наричали „скуфия"[105]. Същата дума е гръцка и значи „кепе", а производна от нея дума означава „качулат (за птица)". Това е още едно свидетелство, че в далечното минало жителите на тези села са били в много тесен контакт с гръкоезично население.

Най-категорично обаче данните от писмените извори за масово преселване от юг на север в края на XII–XIII в. се потвърждават от археологическите проучвания. На редица места се наблюдава възстановяване на изоставени през XI в. крепости и селища. В други, които са съществували през XII в., в края на XII и началото на XIII в. се наблюдава рязко увеличаване на откритите в тях материали, което пък е свидетелство за нарастване на населението. Такава картина се наблюдава в Дръстър, Пъкуюл луй Соаре, Ветрен, Попина, Червен, Калиакра, Хотница[106] и др. С това преселване ще трябва да се обясни и бързото разрастване на Търново в края на XII – началото на XIII в. Без съмнение задълбочаването на изследванията в тази посока ще спомогнат да се очертаят и точните мащаби на тази миграция, като картината в Централната и Западната част на дн. Северна България едва ли ще е по-различна.

Комплексният анализ на писмените и археологическите данни, категорично показва, че двете масови миграции – първата половина на XI в. от Северна България към Южна и в края на XII – началото на XIII в. от Тракия към Северна България, са реален факт. Въпросът, който стои на преден план, е не да се доказва тяхното съществуване, а да се уточнят точните им мащаби и влиянието им върху българската история. Със сигурност може да се каже, че в резултат на миграцията от юг на север в края на XII и началото на XIII в. само за две десетилетия населението на дн. Северна България рязко се увеличило. Това довело не само до увеличаване на демографския и съответно военен и икономически потенциал на българската държава, но имало и още един много важен ефект – притокът на огромен брой българи, променил етнодемографската картина в земите между Дунав и Стара планина. Той довел до бързата асимилация на вла-

този предполагаем или реален обичай от късната античност с кукерите при гребенците става още по-малко вероятно, като се отчете съдбата на Добруджа в края на VI и началото на VII в., когато била напълно обезлюдена в резултат на аваро-славянските нашествия, като това се отнася и за Дуросторум, т.е. трудно може да се приеме, че е имало контакт между късноантичното и ранносредновековното население (славяни и българи) тук, при който контакт да се заимстват различни обичаи.

[105] *Вакарелски, Хр.* Добруджа. С., 1964, с. 122; Добруджа. Етнографски, фолклорни и езиковедски проучвания. С., 1974, с. 211.

[106] *Атанасов, Г.* Дръстърското деспотство..., с. 21, 27 и 407–408; *Борисов, Б.* Демографските промени през XI–XII век...., 405–406; *Илчева, В.* Хотница. Стари селища и находки. Ч. II, В. Търново, 2006, с. 23–33.

сите, остатъците от печенегите и другите не-български групи тук. Единствено по крайбрежието се запазила голяма група тюркоезични християни (печенеги), която по-късно били подсилени и от кумани. Със сигурност са оцелели и влашки номадски групи, но при рязкото увеличаване на населението те се изгубили като фактор и неслучайно след началото на XIII в. власите изчезват от изворите за този район.

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

ЕДИН ПАТРИАРШЕСКИ ГРАФИТ ОТ ХРАМА „СВ. СОФИЯ“ В КОНСТАНТИНОПОЛ

Тома Томов

В продължение на векове посетителите на храма „Св. София“ в Константинопол са оставяли на родния си език своите имена и молитви върху мраморните стени, парапети, рамки на врати и прозорци, колони и врати. В по-голямата си част, особено онези върху парапетите от галерията на втория етаж, са станали твърде неясни за разчитане. Век след век лактите на поклонници и туристи изглаждат графитите, появяват се нови надписи върху старите и често е много трудно да се открие откъде започва един и къде свършва друг надпис. Освен текстови надписи се откриват и многобройни рисунки на стрели, кораби, кръстове и т.н. В представите на средновековния човек веднъж изписаната върху стените на черквите молитва се считала за постоянно действаща, за вечна молитва[1]. Много от откритите в „Св. София“ графити представляват благопожелателни надписи, започващи с традиционната формула „Господи, помогни на своя роб . . .“.

Изписването или издраскването на графити върху мрамора с игла, шило или дори пирон е практически невъзможно. Ясните и дълбоки линии на много надписи насочват към мисълта, че те са били изпълнени със специален инструмент и след нанасяне на удар с тежък предмет. Всъщност изписването на някои графити изисквало продължителна и търпелива работа, която отнемала значително време. Следователно създаването на графитите не може да се определи в никакъв случай като действие, извършено тайно и набързо, за да се избегне конфликт с духовенството на храма. Много по-вероятно е то да е ставало с негово знание и „мълчаливо“ одобрение, дори в някаква степен да е толерирано.

До момента графитите върху мрамора на „Св. София“ не са изследвани систематично. Не са много на брой и свързаните с тях публикации, макар още в началото на XX в. Е. Антониадис в монографията си за храма да обнародва част от гръцките надписи[2]. През 1954 г. Сирил Манго публикува графит на Филип Микитинич, столник на митрополит Киприан[3]. Петнадесет години по-късно

[1] *Медынцева, А.* Грамотность в Древней Руси: По памятникам эпиграфики X – начала XIII века. М., 2000, с. 75.

[2] *Antoniadis, E.* Ἐκφράσις τῆς ἁγίας Σοφίας. Т. 1–2. Leipzig – Athens, 1907–1908, т. 1, фиг. 197, 198; т. 2, фиг. 238–241, 255, 295, 299, 315, 320, 360–366, 390–396, 422–441, 459–463, 483–496, 517–527, 542–550.

[3] *Mango, C.* A Russian Graffito in St. Sophia, Constantinople. – Slavic Word, 10, 1954, 436–438.

Барбара ван Найс започва планомерно заснемане на графитите в храма „Св. София“ и обявява съществуването на над две хиляди надписа. В началото на 80-те години на XX в. по нейни материали Й. Калаврезу-Максайнер и Д. Оболенски публикуват надпис, посветен на Яков Григоревич, писар на митрополит Герасим (първата половина на 1433 г.)[4]. През 1977 г. Олекса Хорбач в кратко съобщение възпроизвежда текста на шест славянски надписа[5].

На мраморния парапет в южната галерия на втория етаж, място често използвано за църковни събрания[6], се чете следния надпис (Приложение № 1):

К(υρι)Е ВОУ(η)Θ(ε)І [καί]
Σ(ό)ΖΟΥ ΛΕΟΝΤΗΟ(ς) (μον)ΑΧ(ος) К(αί) П(α)ТР(ιάρχης)
„Господи, помагай и спаси Леонтий монах и патриарх.“

Един-единствен патриарх на Великата църква в Константинопол е известен с това име – Леонтий Теотокит (февруари/март 1189 – септември/началото на октомври 1190). За съжаление, наличната за него информация в изворите е твърде оскъдна. Тя свързва Леонтий с монашеската планина Авксентий (дн. Каишдаг) в азиатските предгрупия на Константинопол, на около 12 км югоизточно от Халкедон, където, преди да стане патриарх при Исаак II Ангел (1185–1195), той бил игумен на манастира „Св. Апостоли“ (св. св. Петър и Павел)[7].

Всеизвестен факт е, че спрямо Църквата отношението на император Исаак II по нищо не се различавало от това на неговия предшественик – Андроник I Комнин[8]. За императора тя била най-важният и интересен дял на администрацията и той страстно се потопил в нейните дела. Това имало за резултат поредица от случаи, в които той самоволно свалял един след друг византийски патриарси от столичната катедра. Такова било желанието на Исаак и само то било достатъчно за смяната на поредния патриарх. Ненапразно византийският историк Никита Хониат казва за императора: „В своята безразсъдност и сила

[4] *Kalavrezou-Maxeiner, I., D. Obolensky.* A Church Slavonic Graffito in Hagia Sophia, Constantinople. – Harvard Ukrainian Studies, 5, 1981, 5–10.

[5] *Horbatsch, O.* Einige slavische Pilgerinschriften in der Hagia Sophia-Kathedrale in Konstantinopel. – Die Welt der Slaven, 22, 1977, 86–88.

[6] *Каптерев, Н.* Светские архиерейские чиновники в древней Русси. М., 1874, 184–186.

[7] За манастира вж.: *Janin, R.* La géographie ecclésiastique de l'empire byzantine. T. 2: Les églises et les monastères des grands centres byzantins. Paris, 1975, p. 47; *Pargoire, J.* Mont Saint-Auxence, Études historique et topographique. – ROC, 8, 1903, 448–458; *Clugnet, L., J. Pargoire.* Vie de Saint Auxence. Mont Saint-Auxence, etude historique et topographique. Paris, 1904; *Talbot, M. A.* Auxentios, mount. – ODB, I, p. 236; За Леонтий вж.: *Pargoire, J.* Цит. съч., 452–453.

[8] *Brand, Ch.* Byzantium confront the West, 1180–1204. Cambridge, Mass., 1968, 100–102; *Brand, Ch., A. Cutler.* Isaac II Angelos. – ODB, II, p. 1012; *Лебедев, А.* Исторические очерки состояния Византийско-восточной церкви от конца XI до середины XV века. СПб., 1998, с. 118; *Angold, M.* Church and Society in Byzantium under the Comneni, 1081–1261. Cambridge, 1995, p. 120. За Андроник I Комнин вж.: *Brand, Ch.* Цит. съч., 28–75.

императорът никак не могъл да се въздържи от това и по свой произвол да не превърне и да не преиначава всички дела, не само човешките, но и божествените, т.е. религиозните“[9]. Благодарение на действията на Исаак се стигнало до цял списък от патриарси, които били низвергнати без вина.

Едва встъпил на трона, императорът свалил най-напред патриарх Василий Каматир (1183–1186), въпреки че той оказал голямо съдействие за неговото възкачване[10] и му дал писмено обещание за безпрекословно изпълнение на неговата воля[11]. Причина за низложението на патриарха било неговото позволение много благородни жени, насилствено замонашени от Андроник I, да снемат монашеските одежди. Своеволното сваляне на Каматир само загатвало за надменното отношение на императора към Църквата. Вместо Василий за патриарх бил посочен твърде старият Никита Мунтан (1186–1189), *сакеларий* на храма „Св. София“[12]. Не след дълго и под предлог, че бил стар и безполезен, той бил свален, въпреки че бил избор на самия император.

Преди да стъпи на трона, Исаак бил дълбоко привързан към монах от Студийския манастир, който предсказал неговото възкачване и имал силно суеверно влияние върху съзнанието на императорската особа[13]. Този монах на име Доситей и син на венецианец бил посочен от него за номинален патриарх на Йерусалим с намерение да оглави патриаршеската катедра в Константинопол[14]. Знаейки добре, че неговият кандидат е крайно непопулярен, Исаак Ангел решил по заобиколен път да постигне намисленото. По това време в столицата се намирал Теодор Валсамон, номинален патриарх на Антиохия и прочут специалист по църковно право. Императорът се сближил с него и дал да се разбере, че подкрепя неговото преместване от Антиохийската в Константинополската катедра. Дори разтръбил, че Валсамон е намерил канонични основания за подобно преместване. В съответствие с установената практика специалистът по църковно право подготвил списък с подобни премествания, които да послужат като оправдание за промяната[15].

Когато Мунтан бил свален, този документ бил представен пред Св. Синод и одобрен в очакване Валсамон да бъде новият кандидат. Вместо него обаче императорът посочил Доситей и той бил ръкоположен за патриарх, но поради сил-

9 *Nicetas Choniata*. Historia, rec. I. Bekker. Bonn, 1835, p. 325.

10 *Brand*, *Ch.* Цит. съч., с. 100; *Grabler, F.* Kaisertaten und Menschenschicksale im Spiegel der schönen Rede. – Byzantinische Geschichtsschreiber, XI, 1966, 123–148; *Angold*, *M.* Цит. съч., с. 129.

11 *Choniata*. Historia, p. 530_{1-9}.

12 *Choniata*. Historia, p. 530_{9-14}.

13 На монасите във Византия често се приписвала пророческа дарба. Вж.: *Charanis, P.* The Monk as an Element of Byzantine Society. – DOP, 25, 1971, 61–84.

14 *Choniata*. Historia, p. 529_{10-12}; *Grumel, V.* Le Περὶ μεταθέσεων et le patriarche de Constantinople Dosithée. – EB, 1, 1943, 239–249.

15 *Choniata*. Historia, 531–532.

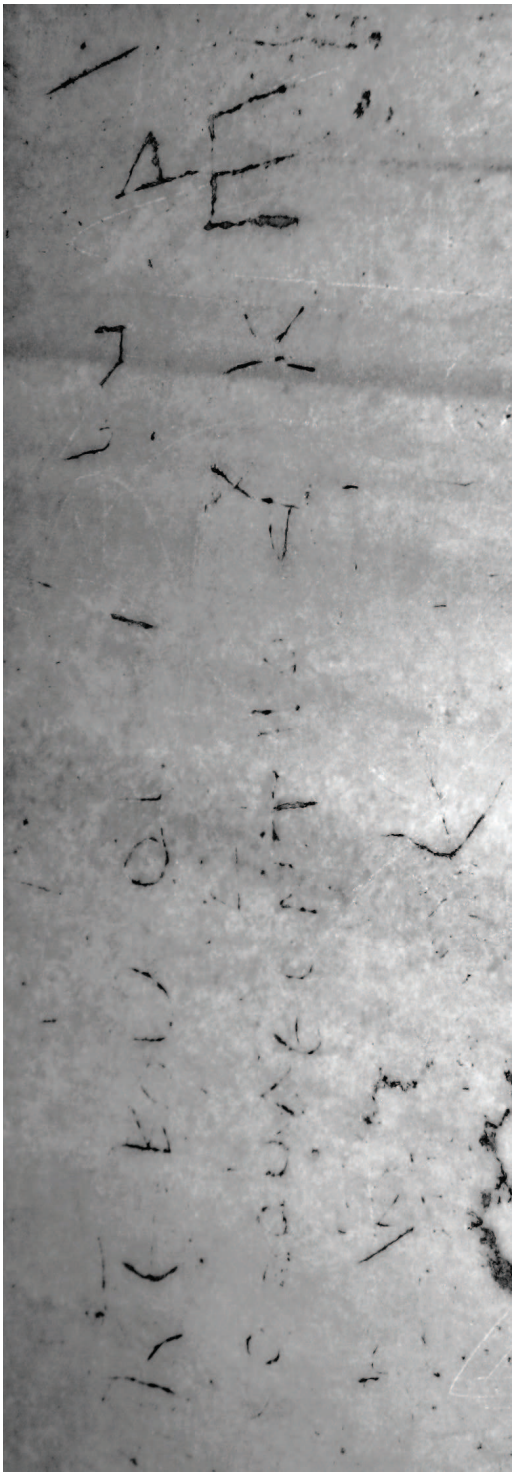
ната опозиция срещу неговото протеже се видял принуден да го замени с някой по-приемлив за Синода[16]. Изборът му се спрял на монаха Леонтий[17]. По повод назначението на този с нищо неизвестен до този момент монах самият Исаак II Ангел разказвал, че една нощ Божията Майка му посочила в откровение Леонтий, като не само му описала неговия облик и качества, но дори му посочила и мястото, където живеел. Макар да изглеждало, че подобно свръхестествено избиране на монах за патриарх осигурявало стабилност на патриарха, на практика се случило точно обратното. За известно време императорът приел победата на най-непримиримата част от църковния клир, но той не се отказал да действа за укрепването на проимператорската партия и неговите усилия дали резултат. Не минали няколко месеца и Леонтий бил свален от императора. Никита Хониат отбелязва, че Исаак „осрамил Леонтий“ и, когато за пореден път се стигнало до избор на патриарх, императорът отново въздигнал на патриаршеската катедра своето протеже Доситей (1190–1191)[18].

Не е възможно да се определи кой е авторът на графита с името на патриарх Леонтий – дали е светско или духовно лице, дали е излязъл изпод ръката на негов привърженик или просто на някой, който не одобрявал политиката на императора към Църквата. Въпреки това, ние разполагаме с една благопожелателна молитва, която е уловила несигурния дух от последните десетилетия на XII в. Така още веднъж се потвърждава мнението, че графитите от храма „Св. София“ следва да се разглеждат като ценен източник за историята на Византия и тяхното планомерно изучаване и въвеждане в научно обръщение е необходимо в голяма степен.

[16] *Grumel, V.* Les regestes des actes du patriarcat de Constantinople. T. 1. Les actes des Patriarches, Fasc. 2 et 3, les regestes de 715 à 1206. Paris, 1989, No 1174; *Papadopoulos-Kerameus, A.* Ἀνάλεκτα. T. 2. St. Petersburg, 1892, p. 368.

[17] *Choniata*. Historia, p. 530_{15-20}; *Brand, Ch.* Цит. съч., с. 101.

[18] *Choniata*. Historia, 532–533; *Brand, Ch.* Цит. съч., 101–102.



Патриаршеският графит от храма „Св. София“ в Константинопол

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

СВЕДЕНИЯ ЗА БЪЛГАРСКИ НАРОДНИ ИГРИ И ОБИЧАИ ВЪВ ВИЗАНТИЙСКИ ДОКУМЕНТИ ОТ НАЧАЛОТО НА XIII ВЕК

Илия Г. Илиев

Сведенията за всекидневния живот на българите през Средните векове в последно време предизвикват все по-голям интерес сред историците медиевисти и все по-често стават обект и на интердисциплинарни изследвания. Особено богат материал в това направление предоставя книжовното наследство, създадено в пределите на Охридската архиепископия, чийто архипастир от създаването на тази църква през XI в. до нейното закриване през 1767 г. по времето на Вселенския патриарх Самуил I (1763–1768 и втори път през 1773–1775) и османския султан Мустафа III (1757–1774) се ласкае да назовава себе си църковен предстоятел на „цяла България“.

Част от сведенията за български народни игри и обичаи, на които искам да обърна внимание тук, принадлежат на знаменития сборник с документи на Архиепископията от първите десетилетия на XIII в., известен в науката под името „Ponemata diaphora“ (Πονήματα διάφορα – „Разни трудове“)[1]. Това заглавие много точно предава характера на този сборник със смесено юридическо съдържание. „Ponemata diaphora“ не е част от архивите с протоколи от решенията на Архиепископския съд и включените в сборника документи естествено са останали без датата на тяхното издаване. В някои от документите дори са пропуснати имената на лицата, съставляващи част от юридическия казус, защото явно не стриктното придържане към оригинала, а правният прецедент са стояли във фокуса на вниманието на неизвестните съставители на сборника с отсъждания на архиепископ Димитър Хоматиан (1216–1236?)[2] и неговия Синод.

Целта на съставянето на сборника била да се използва като наръчник по прилагане на византийското църковно и гражданско право според вече решените от Димитър Хоматиан – безспорен юридически авторитет на своето време – казуси. Това било улеснено от анотираното съдържание, разположено в началото на текста и запазено в два от ръкописите на корпуса[3]. От него ясно личи и

[1] *Demetrius Chomatenus*. Ponemata diaphora. Rec. Günter Prinzing (CFHB, vol. XXXVIII. Series Berolinensis. Ediderunt H.-G. Beck†, A. Kambylis et R. Keydell†. Consilio Societatis internationalis studiis Byzantinis provehendis destinatae editum). Berolini et Novi Eboraci, MMII. Нататък – Ponemata diaphora.

[2] За неговата биография вж.: *Илиев*, *Ил.* Димитър, по Божия милост архиепископ на Първа Юстиниана и на цяла България. – ИПр, 2004, № 1–2, 3–39.

[3] Ponemata diaphora, 5–18.

тематичното многообразие на включените материали. Най-многобройна е групата на казусите, отнасящи се до брачното право. Близки до темата за брака са и случаите на извънбрачните връзки между мъже и жени с различно семейно положение, които се определят като прелюбодейство, разврат или кръвосмешение. Отделна важна група представляват казусите, отнасящи се до провиненията на духовенството. Тук са включени случаи, засягащи както най-високопоставените служители на Църквата като Никейския патриарх и неговия Синод, така и други представители на клира като епископи, игумени на манастири, обикновени монаси и свещеници.

Не на последно място по значение и по размер стоят описанията на казуси, свързани с незаконни покупко-продажби, при които се разкриват различни случаи на лъжесвидетелстване, лъжливи клетви, позоваване на нелегитимни завещания и документи, неспазване на сроковете на давност на дадени законови положения или сключване на сделки, при които се знае, че се нарушават правата на трети страни. Много често потърпевши от тези машинации са сираците, непълнолетните наследници или вдовиците на починалите собственици на заграбените по този начин имоти. Не са рядкост и споровете за наследство между роднини от различни бракове и с различна степен на родство с някогашния собственик на оспорвания имот. При тези случаи не един път става въпрос и за деца, родени от извънбрачни връзки, и за техните майки, които претендират за част от наследството на бащите на техните синове и дъщери.

Съдържанието на „Ponemata diaphora“ разкрива пъстрата картина на действителността, на пълнокръвния живот, на всекидневието на населението и на мощните „житейски бури“ (κοσμικὴ θύελλα), разразили се в земите на Охридската архиепископия под влияние на драматичните политически събития в края на дванадесетото и първите десетилетия на тринадесетото столетие. В тази действителност се срещат и някои интересни реликти на езически обичаи и практики, осъждани и преследвани от Църквата, но явно не достатъчно активно, за да се запазят чак до разглеждания период от време (три столетия и половина след официалното покръстване на българския народ по времето на княз Борис Първи), ако въобще е било възможно да бъдат изкоренени толкова древните по своя генезис представи, стоящи в тяхната основа.

Така например в Призренско, а вероятно и в съседните български земи съществувал народният обичай за писмен клетвен договор между родителите на жената, от една страна, и нейния бъдещ съпруг, от друга. Такива брачни договори не били признавани за валидни от Църквата и това няма как да бъде другояче, но не означава, че не били практикувани, за което свидетелства изложеният в документ № 103 случай на двата брака на някой си Георги с жени на име Чернокоса и Обрада, по който взели отношение не само владиката на Призрен, но и самият архиепископ на „цяла България“ Димитър Хоматиан[4].

[4] Пак там, 337–339. Частичен превод на текста вж. у: *Илиев, Ил.* Охридският архиепископ Димитър Хоматиан и българите. С., 2010, 284–285.

Народните обичаи в югозападните български земи, намиращи се в началото на XIII в. в пределите на Охридската архиепископия, продължавали да се спазват и в други сфери на всекидневния живот. Така например в областта на установяване на кръвно-родствени връзки. По принцип такива можели да се изградят само по рождение или чрез законен брак, осветен от Църквата, чрез кумство и кръщелничество. Съществувал обаче и прастар обичай (запазил се впрочем чак до Ново време[5]) на побратимяването, което според народните разбирания превръщало двамата побратими в същински, кръвни братя. Така никой от побратимите нямал право да се жени за дъщеря или племенница на другия, за да не извърши кръвосмешение. Църквата не гледала на побратимяването като на пречка за сключването на такива бракове, но дали това е успокоило съвестта на побратимите, така и ще си остане неизвестно.

Не било приемано на сериозно и твърдението на някои хора, че били обект на черна магия. Интересното в случая е, че Църквата в лицето на архиепископ Димитър Хоматиан не напада обвинените в извършването на магия, а просто отхвърля твърденията на оплакващите се от нейното действие. Пример за това е използваният по-горе документ № 103, където обвиняемият за нескончаемите си смени на брачни партньорки Георги от Призренско обяснява продължителното си съпружеско съжителство с втората си жена – Чернокоса (18 години и 8 деца!), през което време първата му жена – Обрада, е била пред очите му и ако той е пожелаел, можело да не се омъжва повторно и те отново да се съберат, с факта, че „умът му бил объркан от магията, сторена му от Чернокоса". Коментарът на архиепископа обаче е еднозначно категоричен:

> Тази недоказуема и ирeална изповед се опровергаваше от целия период от време, през който Георги съжителствал с Чернокоса и създавал деца заедно с нея, както и от това, че е наблюдавал Обрада да се свързва с друг мъж и не е попречил на този брак, нито пък си е спомнил предишния си живот с нея[6].

Едни от най-интересните описания за народни обичаи в „Ponemata diaphora" се отнасят до сферата на празничната система. В документ № 120 са запазени сведения за организирането на русалийски игри от младежи в Молисковската тема (Южна Македония). Описанието на езическия обичай (според изповедта на един от участниците в него) е доста правдоподобен и не буди никакво съмнение относно същността на описаната практика:

[5] В своята „Етнография на България" (С., 1974, с. 532 и 565) *Хр. Вакарелски* споделя наблюденията си върху побратимяването в Добруджа, а цитира също така и материали на *Ст. Бобчев* (Сборник на българските юридически обичаи. Част I. Пловдив, 1896, с. 76) за същия обичай в Смолянско. Целта на побратимяването между млади мъже били взаимопомощта и отбраната, а ритуалът включвал смесване на капки от кръвта на побратимените; новородени деца се побратимявали чрез закърмване от една и съща майка; в зависимост от пола децата ставали побратими, посестрими или побратим и посестрима.

[6] Ponemata diaphora, p. $338_{24\text{-}29}$. Превод на текста вж. у *Илиев, Ил.* Охридският архиепископ Димитър Хоматиан и българите..., с. 284.

> Еди-кой си и еди-кой си, по произход от темата Молиск, като прибягнаха до светата Божия църква и като се представиха на всесветейшия наш владика – архиепископа на цяла България, изповядаха един грях, разказвайки, че в техния край съществува старинен обичай, който се нарича Русалия, според който в седмицата след Петдесетница младежите се събират и обикалят по селата в областта и с игри, хора, вакхически подскоци и непристойни сценки подмамват местните жители да им дават подаръци, с които се обогатяват[7].

В документа се пропуска една важна подробност, която обяснява защо народът се оставял да бъде подмамен от русалиите и ги обогатявал с подаръците си. Причина за популярността на този неизкореним обичай била сетната надежда, която участниците в русалийската дружина и техният ръководител (ватаф) представлявали за неизлечимо болните по селата из Архиепископията и които болни очаквали русалийските тайни слова и билки да им върнат погубеното здраве.

Друго споменаване на народни празнични обичаи в българските земи (по-точно в Просешко) се съдържат в документ № 131 на „Ponemata diaphora“. В него се разказва за обичая, разпространен сред пастирите в областта, да се състезават по стрелба с лък. Вероятно това празнично състезание е било популярно сред всички мъже, годни да опънат лък, тъй като Драган – главният герой на тъжната история, разказана в документа, не бил овчар по професия, а на този ден бил неговият ред да пасе своите и овцете на съседите си. Остава неясен въпросът, дали надхвърлянето със стрели ставало на всеки християнски празник или на определен празничен ден в годината, или пък на някакъв нехристиянски празник. Така или иначе, регламентът на състезанието е запазено в текста на документа:

> Празникът на онзи ден го подтиквал към игра. А тя се състояла в опъване на лък, поставяне на стрели и състезание за достигане и надхвърляне на определената цел чрез изстрелите. Тъй като Драган надминал другите стрелци и негови съпастири по отношение на определената за играта цел, радостта му поради този факт го накарала да опъне лъка си и втори, и трети път[8].

Едва ли можем по-добре да предадем нещастието, сполетяло бащата, от автентичното описание на случая според неговите думи, записани в същия документ:

[7] Ponemata diaphora, p. $387_{2\text{-}10}$. Превод на текста вж. у *Илиев, Ил.* Охридският архиепископ Димитър Хоматиан и българите..., 293–294. Текстът е превеждан на български език и от *Ников*, *П.* Принос към историческото изворознание на България и към историята на българската църква. – Сп. БАН, кн. XX, клон Историко–филологически и философско-обществен, 11, 1921, 1–62, по-специално на с. 59–62. Описанието на игрите е много сходно с това у *Вакарелски*, *Хр.* Цит. съч., 609–612; срв. класическата студия на *Арнаудов*, *М.* Кукери и русалии. – СбНУ, 34, 1920, 1–244. За общобалканските измерения на съхранилия се обичай вж.: *Puchner*, *W.* Zum Nachleben des Rosalienfestes auf der Balkanhalbinsel. – SOF, 46, 1987, 197–278 и по-специално с. 223 сл.

[8] Ponemata diaphora, p. $404_{10\text{-}15}$. Превод на текста вж. у *Илиев, Ил.* Охридският архиепископ Димитър Хоматиан и българите..., с. 299.

> Един празничен ден [Драган] бил със стадото, което пасял, понеже тогава бил определен за овчар. Със себе си водел и осемгодишно момченце, което било скъпият му син. Празникът на онзи ден го подтикнал към игра. А тя се състояла в опъване на лък, поставяне на стрели и състезание за достигане и надхвърляне на определената цел чрез изстрелите. Тъй като Драган надминал другите стрелци и негови съпастири по отношение на определената за играта цел, радостта му поради този факт го накарала да опъне лъка си и втори, и трети път.
>
> Но Стрелецът на мрака изневиделица му приготвил смъртоносно оръжие от собствения му колчан и радостта мигновено се превърнала в скръб. Тъкмо Драган пуснал поредната стрела от тетивата и в същото време скъпият му син изскочил откъм овчето стадо и се втурнал към групата на стрелящите с лък. Уви, не е за вярване, но бащината стрела го улучила и изпратила още същия ден най-милото и най-скъпото му [същество] в подземното царство. Така бащата се превърнал негласно в убиец на собственото си дете. Това съдържаше изповедта на гореспоменатия човек[9].

От разказа, запазен в архиепископския документ, се излъчва искрено състрадание към нещастието, сполетяло Драган и неговото семейство. Решението на казуса също е предадено с цялата умереност на тона, на която е бил способен охридският архиерей. На Струмишкия епископ, към чиято епархия по онова време спадало село Просек, било препоръчано още веднъж да разследва обстоятелствата по случая, и ако изповедта на нещастния Драган се потвърди, да му наложи само определената за деянието му църковна епитимия. В писмения документ, който се давал на прибягналия към Охридския синод просешки жител, изрично се подчертавало, че като потърсил спасение за душата си от Църквата, той бил запазен от всякакви недоброномерени действия от страна на светските власти в района – архонти или дукове[10].

Но не трагичният финал на състезанието представлява интерес в случая, а откреxнатият прозорец към света на празниците и игрите, който обикновено е плътно затворен за нас от негативното отношение на християнските писатели към всички подобни изблици на радост от благата на земния живот.

Интересни сведения за преследвани от Църквата народни игри в началото на XIII в. се съдържат и в един анонимен византийски документ, част от известния ръкописен кодекс с канонично съдържание – Codex Monacensis graecus 380, съхраняван в Кралската библиотека на Бавария в Мюнхен[11]. Документът представлява официално писмо, изпратено на някой от византийските епископи в българските земи с цел да му бъдат дадени указания въз основа на какви канонични текстове и с какви точно средства да наказва нарушителите на църковното

[9] Пак там.

[10] „Никой обаче от облечените с власт на архонти или дукове да не вдига ръка срещу Драган и да не му причинява зло заради споменатото прегрешение, ако не иска да попадне под отлъчване от светата Божия църква, задето е наказал прибягналия към нея." – преводът е направен по текста на Ponemata diaphora, p. $405_{49\text{-}53}$.

[11] *Gautier*, *P.* Moeurs populaires bulgares au tournant des 12^{e}/13^{e} siècles. – Byzance et les slaves. Études de civilisation. Mélanges Ivan Dujčev. Paris, 1979, 181–189.

право в неговата епархия. Ръкописът е от XIV в., но според изследователите му текстовете в него принадлежат на началото на тринадесетото столетие. Трябва да припомним, че в посочения период от време населените с българи земи, останали извън пределите на възстановеното след „житейските бури“ през втората половина на XII в. Българско царство, са били духовно подчинени единствено на Охридската архиепископия. Това трябва да ни подскаже, че въпросният църковен предстоятел, който дава указания със споменатото писмо на подведомствения си епископ, не може да бъде никой друг освен архиепископът на „цяла България“, резидиращ в Охрид.

Първите години на XIII в. били наистина бурни за тази част на Балканския полуостров. Още през 1201 г. българският болярин Добромир Хрис и бившият византийски протостратор Мануил Камица, подкрепяни и насочвани от цар Калоян (1197–1207), започнали военни действия срещу византийските владения в западната част на полуострова с изходна база крепостта Просек. Както разказва съвременникът на тези събития, византийският хронист Никита Хониат, войските на Хрис и Камица завладели Пелагония, Прилеп, "нападали едно по едно и съседните на тях населени места, като принуждавали да се предават дори и разположените по-далеч". Въпреки че в крайна сметка кампанията завършила през 1202 г. с успех за Византия и с възстановяването на нейната власт над Пелагония и Прилеп, а и над другите временно отнети градове и области, военните действия се водели опасно близо до Охрид, ако и да нямаме преки сведения, че засегнали самия катедрален град на архиепископията[12].

Само година по-късно, когато кръстоносните войски на Четвъртия поход наближавали Константинопол и последните василевси от династията на Ангелите – Алексий III (1195–1203) и Алексий IV (1203–1204), се опитвали да удържат неизбежното пропадане на империята, земите на днешна Македония били оставени без надеждна защита и естествено попаднали в пределите на Българското царство, на което принадлежали и по традиция, и според преобладаващия етнически облик на населението. Това се потвърждава от териториалното свиване на Охридската архиепископия по това време и съответното нарастване на Търновската, учредена след успешното възстановяване на Българското царство от Асеневци. От диоцеза на първата към този на втората архиепископия преминали Белградската, Браничевската, Призренската, Видинската, Средечката, Велбъждката, Нишката и Скопската епархия. Като terminus ante quem за тази промяна трябва да се приеме втората половина на 1203 г., след като от края на същата година датира поредното писмо на цар Калоян до папа Инокентий III, в което предстоятелите на изброените епископии молят Светия отец да им

[12] *Мутафчиев, П.* Владетелите на Просек. – Във: *Мутафчиев, П.* Избрани произведения. Т. 1. С., 1973, 172–285 и по-специално 215–216; *Златарски, В.* История на българската държава през средните векове. Т. 3. Фототипно изд. С., 1972, 139–145. Приемам хронологията на събитията според изложението на В. Златарски – 1201–1202 г.; П. Мутафчиев ги разполага във времето с една година по-рано.

изпрати палиум като знак за уния с Римската църква[13].

След успешния поход на Калоян до Солун през втората половина на 1205 г., в български ръце паднали градовете Верия и Мъглен. За изселване на жители на Верия в придунавските български земи (а може би по стар български обичай – оттатък Дунава?) и за българска административна и църковна власт в този район по времето на цар Калоян имаме сведения в няколко документа на Охридската архиепископия от времето на Димитър Хоматиан: № 48 (интернирания на жители на Верия, проведени от българските власти), № 81 (документи, издадени от българския епископ на Верия), № 102 („житейска буря" във Верийско, може би също от времето на цар Калоян)[14]. Повечето от архиереите от Охридската архиепископия или от съседните на нея митрополии на Константинополската патриаршия напуснали своите катедри и заминали в изгнание.

По същото това време (1203–1204) Константинопол, след като кръстоносната флота пристигнала в края на юни 1203 г. до византийската столица, също не би бил сигурно място за пребиваване на висшите духовници. Охридският архиепископ Йоан Каматир заминал в изгнание в Никея[15]. След смъртта на цар Калоян (1207) част от западните и югозападните български земи станали плячка на латинците от Солунското кралство, други били включени в на моменти независимата държавица на българския болярин Стрез с център в Просек, а трети – в набиращата сили Сърбия на Стефан II Неманя (1196–1228)[16]. Завръщането на архиереите на Охридската архиепископия в катедралния им град станало възможно едва през 1215 г., когато тази част на полуострова заедно с Охрид отново минала под властта на епирския деспот Теодор Комнин[17].

След като сме направили това първо предположение, няма да е трудно да направим и втора крачка към идентификация на анонимния съставител на писмото. Както знаем от историята на Охридската архиепископия, най-известният неин канонист, който стоял на архиепископския трон именно през двете десетилетия след 1216 г., е Димитър Хоматиан. Той бил назначен за апокрисиарий на Охридската архиепископия още преди описаните драматични събития и се

[13] *Дуйчев*, *Ив.* Преписката на папа Инокентий III с българите. – ГСУ, ИФФ, 38, 1942, 97–98 (текстът на оригинала може да се види и в: ЛИБИ, Т. 3. С., с. 337).

[14] Срв. Ponemata diaphora, 176–177, 276, 281, 334. Завземането на Мъглен при първия поход на цар Калоян до Солун се посочва като възможно от *В. Златарски* (Цит. съч. Т. 3, 232–233, бел. № 3) въз основа на факта, че по това време в Търново са били пренесени мощите на св. Иларион Мъгленски.

[15] Ponemata diaphora, 11*–12*.

[16] *Мутафчиев*, *П.* Цит. съч., 172–285; *Златарски*, *В.* Цит. съч. Т. 3, 280–291, 306–318; *Снегаров*. *Ив.* История на Охридската архиепископия. Т. 1. 2 фототипно изд. С., 1995, 97–99; *Nicol*, *D.* The Despotate of Epiros. Oxford, 1957, 47–75; *Данчева-Василева*, *А.* България и Латинската империя. С., 1985, 87–107; *Божилов*, *Ив.* Фамилията на Асеневци (1186–1460). Генеалогия и просопография. С., 1985, 69–77 (статията за цар Борил) и 98–100 (статията за севастократор Стрез).

[17] *Polemis*, *D.* The Doukai. A Contribution to Byzantine Prosopography. London, 1968, 89–90.

завърнал в Охрид заедно с архиепископа Йоан Каматир през 1215 г., а на следващата година заел архиерейския трон на починалия владика[18].

Въпросното писмо с канонични предписания Хоматиан изпратил до неизвестен по име подведомствен епископ, чиято епархия се намирала далеч от катедралния град на архиепископията, както се разбира от началните редове на посланието. Той изброява различни случаи на нарушения на църковното право, но най-интересен с оглед на темата за народните игри и обичаи през Българското средновековие е първият от тях, определен от владиката като сатанински игри, наричани на езика на местното българско население недели (νεδάλας)[19]. Характерните черти на тези празненства били следните: провеждали се вечерно време, с участието на млади момчета и момичета и предразполагали към престъпване на моралните норми в общуването между двата пола, както и до други съпътстващи деяния като грабежи, палежи и т.н. От препоръките на архиерея (провеждането на празненствата да се измести в светлата част на деня, да се намали до минимум прекият контакт между двата пола и да се засили ролята на родителите в игрите) можем да предположим, че може би тези игри са били известните по-късно по етнографски наблюдения български седенки, но въпросът се нуждае от по-нататъшни интердисциплинарни проучвания в сътрудничество с професионални етнолози.

И така, тук бяха посочени само три любопитни случая на запазени в средновековни извори щрихи към портрета на народния бит през онази отдалечена епоха. Систематичното проучване на книжовното наследство на Охридската архиепископия, а и на останалите източници на сведения за миналото на нашия народ биха довели до по-пълното опознаване на по-малко известната, но не по-малко важна страна от българската история – всекидневието на обикновените хора.

[18] *Илиев, Ил.* Димитър, по Божия милост архиепископ на Първа Юстиниана и на цяла България, 13–15.

[19] *Gautier, P.* Цит. съч., 185_{6}–186_{40}.

Приложение

Прилагам оригиналните текстове и преводите на използваните в настоящата статия документи, които тепърва ще навлизат – надявам се – във все по-интензивна научна употреба:

Ponemata diaphora, документ № 120

Περι των Ρουσαλιων

Οἱ ἀπὸ τοῦ θέματος Μολίσκοῦ ὁρόμενοι, ὁ δεῖνα καὶ ὁ δεῖνα, τῇ ἁγιωτάτῃ τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίᾳ προσδραμόντες καὶ τῷ ἀρχιεπισκόπῳ πάσης Βουλγαρίας ἐμφανεῖς γενόμενοι, τοιόνδέ τι ἁμάρτημα ἐξηγόρευσαν, εἰπόντες, ὅτι παλαιοῦ ἔθους ἐν τῇ χώρᾳ τούτων κρατοῦντος, ὃ δὴ Ῥουσάλια ὀνομάζεται, τῇ μετὰ τὴν πεντηκοστὴν ἑβδομάδι σύνταγμα γίνεσθαι νεωτέρων καὶ τὰς κατὰ χώραν κώμας αὐτοὺς περιέρχεσθαι καὶ παιγνίοις τισὶ καὶ ὀρχήμασι καὶ βεβακχευμένοις ἅλμασι καὶ σκηνικαῖς ἀσχημοσύναις ἐκκαλεῖσθαι δῶρα παρὰ τῶν ἐνοικούντων εἰς κέρδος αὐτῶν, ἐξῆλθον καὶ οὗτοι κατὰ τὸ παρὸν ἔτος, συντάξαντες ἑαυτοὺς καὶ παρασκευάσαντες, ἵν᾽ οὕτω κατὰ χώραν σκηνοβατήσωσιν. Ἐν τῷ παράγειν δὲ δύο ἐξ αὐτῶν εἰς μάνδραν προβάτων ἀπέδραμον ὁρωμένην ἀπέναντι, ἔνθα γενόμενοι τυροὺς ἀπῄτουν τὸν τῆς μάνδρας ἐκείνης προϊστάμενον. Ἐκείνου δὲ πρὸς τὴν δόσιν σκληρύνοντος, ἐπεχείρουν αὐτοὶ αὐθεκάστῳ λαμβάνειν χειρί. Ἐντεῦθεν φιλονεικία ἠγέρθη μέσον αὐτῶν, ἣ δὴ καὶ εἰς μάστιγας προεχώρησε· θατέρου γὰρ τῶν παιγνημόνων τούτων, ᾧ τοὔνομα Χρύσηλος, ξύλῳ τινὶ τὸν ποιμένα ῥαπίσαντος, ἐκεῖνος αὐτίκα μάχαιραν εἵλκυσε καὶ εἰσωθεῖ ταύτην κατὰ τῶν σπλάγχνων τοῦ τοῦ τύψαντος. Ὅθεν οὐδὲ χρόνου τὶ μέρος μέσον τοῦ θανάτου καὶ τῆς μαχαίρας γέγονεν· εὐθυωρὸν γὰρ ὁ ἄνθρωπος τέθνηκε.

Ταῦτα οἱ ἀναγεγραμμένοι ἄνδρες ἀφηγησάμενοι, ἐζήτουν μαθεῖν, εἰ προστρίβεταί τις καὶ ταύτοις εὐθύνη ἀπὸ τοῦ συμβεβηκότος, ὡς ἀνατέτακται, ἁμαρτήματος καὶ, εἰ ὑπεύθυνοι κρίνονται, δέξασθαι καθικέτευον ἐκκλησιαστικὰ ἐπιτίμια πρὸς κάθαρσιν τῶν ψυχῶν αὐτῶν.

Ἡ ἁγία δὲ τοῦ Θεοῦ ἐκκλησία τὴν προσέλευσιν αὐτῶν δεξαμένη, διὰ τῆς δεσποτικῆς θεῖας μεγαλειότητος κανονικῶς τὰ κατ᾽ αὐτοὺς ᾠκονόμησεν. Ὅθεν ἐργάτας μὲν φόνου τούτους οὐδαμῶς κρίνεσθαι διέγνω· τὸ μὲν γὰρ ἔργον τοῦ φόνου ἑτέρᾳ χειρὶ ἐξειργάσατο, ὁ τούτων δὲ σκοπός, τῷ κατὰ χώραν ἔθει ἀκολουθῶν, οὐ πρὸς χύσιν ἀπέβλεπεν αἱμάτων, ἀλλὰ παίγνια. Ὅτι δὲ τὰ παίγνια ταῦτα τοῖς θείοις καὶ ἱεροῖ˘ κανόσιν ἀπηγορευμένα τυγχάνουσιν ὡς ἐκ τῆς ἐκ τῆς ἑλληνικῆς πλάνης καὶ μέθης ὁρμώμενα, ὁποῖα δὴ τὰ λεγόμενα Βοτὰ καὶ Βρουμάλια καὶ αὐτὰ δὴ τὰ Ῥουσάλια καὶ ἕτερα τούτοις παραπλήσια, καὶ τούτου ἕνεκεν ὑπεύθυνοι κρίνονται ὡς ἔργου ἀνόσιον μετιόντες τοῦ τῶν χριστιανῶν βίου ἀλλότριον, διὰ τοῦτο ἀποσχέσθαι μὲν τῶν τοιούτων παιγνίων καθόλου τούτοις παρηγγυήσατο, ἐπιτιμίοις δὲ αὐτοὺς καθυπέβαλε πρὸς τὴν τοῦ ἐντεῦθεν μολυσμοῦ κάθαρσίν τε καὶ καρδίας ἀνάνηψιν καὶ ἀπαλλαγὴν τοῦ τοιούτου παραπτώματος.

Καὶ κελεύομεν, αὐτοῖς ἐπὶ τρισὶν ἔτεσιν ἀκοινωνήτους αὐτοὺς τῶν ἁγιασμάτων γενέσθαι, τὸ εφ ̓ ἑνὶ τούτων ἀποσχέσθαι μόνον τοῦ κρέατος, τὸ πᾶσαν τατράδα καὶ παρασκευὴν ξηροφαγεῖν, ἄρτῳ μόνῳ καὶ ὕδατι καὶ ὀσπρίοις καὶ λαχάνοις ἀρκουμένους, καὶ τὸ ἑκάστης ἡμέρας τεσσαρακοντάκις γονυκλιτεῖν, ἄνευ σαββάτου καὶ κυριακῆς καὶ τῶν δεσποτικῶν ἑορτῶν. Καὶ εἴπερ μέντοι τίς ἐξ αὐτῶν ἐν τῷ μεταξὺ τῶν εἰρημένων τριῶν ἐτῶν νόσῳ πωριπέσοι, θάνατον ἀπειλούσῃ, τῆς μεταλήψεως τῶν ἁγιασμάτων ἀξιωθήσεται καὶ οὐδαμῶς ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ ταύτης εἰρχθήσεται.

Ὅτι δὲ τὸ ἀπανεφωνημένον ἔργον βδελυκτόν ἐστιν καὶ ἀπόβλητον τῆς τῶν χριστιανῶν καταστάσεως, καθὰ δὴ τοῖς τε ἱεροῖς κανόσι καὶ τοῖς φιλευσεβέσι νόμοις δοκεῖ, τούτου χάριν ἡ ἁγία τοῦ Θεοῦ ἐκκλησία διὰ τοῦ παρόντος γράμματος ἀφορισμὸν ἀπὸ τῆς ἁγίας καὶ ζωαρχικῆς Τριάδος ἐπανατείνει τοῖς τε τὴν δημοσιακὴν ἐξουσίαν ἐν τῇ χώρα τοῦ Μολισκοῦ διαζωννυμένοις καὶ πᾶσι τοῖς ἐντοπίοις ἢ ἐξ ἄλλων χωρῶν ὡρμωμένοις καὶ ἐν αὐτῇ κατοικοῦσιν, ὥστε μηκέτι τοῦ λοιποῦ μήτε μετέρχεσθαι τὸ τοιοῦτον θεοστυγὲς ἔργου, μήτε διεγείρειν εἰς τοῦτο τοὺς ἁπλουστέρους τὲ καὶ ὑποδεεῖς ἐν τῷ συνεργίαν τούτοις παρέχειν· εἰδέναι γὰρ ὀφείλουσιν ἅπαντες, ὡς ἀλλότριοι ἔσονται τοῦ Θεοῦ καὶ τῆς ἁγίας αὐτοῦ ἐκκλησίας. Τίς γὰρ κοινωνία φωτὶ πρὸς σκότος, ὡς φησὶν ἀπόστολος, τίς δὲ συμφώνησις Χριστοῦ προς Βελίαρ;

Ὅθεν καὶ οἱ ἀναγεγραμμένοι ἄνδρες ὡς ἐξομολογησάμενοι τὸ κακὸν μετὰ κατάύξεως καὶ ἤδη Θεοῦ χάριτι διὰ τῶν δωδομένων αὐτοῖς ἐκκλησιαστικῶν ἐπιτιμίων καθηράμενοι, πάσης χειρὸς ἐξουσιαστικῆς, τιμωρῆσαι τούτοις ἐπιβαλλομένης ἢ ζημιῶσαι, πάντη ἐλεύθεροι ἔσονται, γινώσκαιν ὀφείλοντος τοῦ ὁπωσδήποτε τούτοις ἐπηρεάσαι ἐπιχειρήσαντος, ὡς ἀφωρισμένος ἔσται ἀπὸ τῆς ἁγίας τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίας, οἷα τοὺς πρόσφυγας αὐτῆς κακώσεσιν ὑποβάλλειν ἐπιχειρῶν.

Ἐγράφη ταῦτα καὶ συνήθως βεβαιωθέντα ἐδόθη τοῖς ἀναγεγραμμένοις ἀνδράσιν, ἵν ̓ ὦσιν αὐτοῖς εἰς ἀσφάλειαν, προκομισθῆναι ὀφείλοντα τῷ κατὰ χώραν ἀρχιερεῖ, ὡς ἂν ἐπ ̓ ἐκκλησίας ἀναγνωσθῶσιν καὶ ἐπιγνωσθῶσιν τοῖς ἐγχωρίοις ἐξουσιασταῖς τε καὶ οἰκήτορσιν.

За русалиите

Еди-кой си и еди-кой си, по произход от темата Молиск, като прибягнаха до светата Божия църква и като се представиха на всесветейшия наш владика – архиепископа на цяла България, изповядаха един грях, разказвайки, че в техния край съществува старинен обичай, който се нарича Русалия, според който в седмицата след Петдесетница младежите се събират и обикалят по селата в областта и с игри, хора, вакхически подскоци (βεβακχευμένοις ἅλμασι) и непристойни сценки (σκηνικαῖς ἀσχημοσύναις) подмамват местните жители да им дават подаръци, с които се обогатяват. Тази година и те двамата взели участие, като се присъединили към останалите и се приготвили да обикалят и правят сценки из

онзи край. По време на обиколката двама техни другари отишли в една кошара с овце, която видели по пътя и като пристигнали там, поискали сирене от този, който бил главният там. Но тъй като той упорито отказвал да даде, те решили собственоръчно да си вземат. Така помежду им възникнала свада, която преминала в сбиване. Един от тия двамата участници в [русалийските] игри, на име Хризил, цапардосал овчаря с някакво дърво, а той пък веднага измъкнал нож и го забил в сърцето на ударилия го. Така между удара с ножа и смъртта не минало много време, защото човекът умрял веднага.

Това изповядали гореспоменатите мъже и поискали да научат дали и на тях се полага някакво наказание за случилото се прегрешение, както е било изложено, и ако бъдат намерени за отговорни, помолили да получат църковни епитимии за очищение на техните души.

Светата Божия църква, приемайки тяхната молба, отсъди канонично техния случай в лицето на негово Божие величие владиката. Реши се, че те в никакъв случай не бива да се смятат за извършители на убийството, понеже умъртвяването е било извършено от друга ръка. Тяхната цел пък не е била проливането на кръв, а игри, каквито изисква спазването на местния обичай. Но тъй като тези игри са забранени от свещените закони, тъй като произхождат от езическите заблуди и пиянства, каквито са така наречените Вота и Брумалия, както и споменатите Русалии и други подобни на тях, те бяха намерени за отговорни за това, че са участвали в деяние нечестиво и чуждо на християнския начин на живот. Затова им бе заповядано изцяло да стоят настрана от такива игри и ги подложи на църковни наказания, за да се очистят от това осквернение, да се отрезвят техните сърца и се освободят от греха, в който са изпаднали.

Заповядваме им три години да прекарат, без да имат право на общение със светите дарове; през една от тях да се въздържат само от месо; всяка сряда и петък да карат на суха храна, задоволявайки се само с хляб, вода, варива и зеленчуци; и освен това всеки ден – без съботите, неделите и господските празници – да правят по четиридесет поклона с подвиване на коленете. Ако обаче някой от тях през тези три години бъде повален от болест, завършваща със смърт, да се удостои с общение със светите дарове и въобще да не бъде възпрепятстван от това в такъв момент.

Понеже споменатото деяние е злочестиво и достойно за презрение от позициите на християнството, каквото то е и според свещените и благочестиви църковни закони, затова Светата Божия църква чрез настоящото писмо (γράμμα) заплашва с отлъчване от светата и живоначална (ζωαρχικῆς) Троица представителите на светската власт в областта на Молиск, както и местните хора или тези, които произхождат от други краища, но живеят в нея, ако някога в бъдеще вземат участие в такова богоненавистно деяние или пък подстрват към това по-простите и обикновени хора, като съдействат на участниците в него. Защото трябва да се знае от всички, че [така] ще станат чужди на Бога и на Светата Негова църква. Понеже *какво общо има между светлина и тъмнина* и *какво съгласие*

може да има между Христа и Велиара? (2 Кор 6: 14–15)

Ето защо и споменатите мъже, които изповядаха с разкаяние [извършеното] зло и вече се очистиха от него по Божие благоволение и чрез наложените им църковни наказания, нека бъдат напълно свободни от всички власти, които биха се опитали да ги накажат или да им навредят. А този, който би се опитал по някакъв начин да им причини някакво насилие, нека знае, че ще бъде отлъчен от Светата Божия църква, понеже е дръзнал да стори зло на тези, които са потърсили убежище в нея.

Това беше написано и като се потвърди по обичайния начин, беше дадено на споменатите мъже, за да им служи за гаранция (ἀσφάλεια) и да бъде занесено на архиерея в техния край, за да се прочете в църква и стане известно както на представителите на местната власт, така и на тамошните жители.

Ponemata diaphora, документ № 131

Περι του ακουσιως τον οικειον παιδα ανελοντος, και οποιοις επιτιμοις τον Θεον εξιλεωσηται

Δάκρυσι καὶ θρήνῳ προσήκουσαν ἐξαγόρευσιν ἔθετο σήμερον Δραγάνος ὁ ἀπὸ τοῦ Προσάκου ὁρμώμενος τὴν ἁγιωτάτην τοῦ Θεοῦ μεγάλην ἐκκλησίαν καταλαβὼν καὶ πρὸ τῶν ἱερῶν πυλῶν στὰς τοῦ θείου ναοῦ καὶ σχηματίσας ἑαυτὸν τοῖς ὁρῶσιν αὐτὸν εἰς πλήρη συμφορᾶς ἄνθρωπον. Ἔλεγε γάρ, ὡς ἡμέρα τὶς ἦν τῶν ἐπισήμων, καὶ αὐτὸς εἶχε τὸ ὑπ᾽ αὐτὸν νεμόμενον ποίμνιον, οἷα προβάτων ποιμένα ἐκεῖσε προβεβλημένον. Εἶχε δὲ σὺν αὐτῷ καὶ παιδίον ὀκτώετες, ὃ φίλος τούτου υἱὸς ἐτύγχανεν ὄν· καὶ δὴ παρώρμησα τοῦτον τὸ τῆς ἡμέρας ἐκείνης ἑόρτιον πρός τινα παιδιάν. Ἦν δὲ ἡ παιδιὰ τόξον ἐντείνειν, βέλη ἑτοιμάζειν ἐν τούτῳ καὶ τὸν ὁροθετηθέντα σκοπὸν φιλονεικεῖν βάλλειν ἢ ὑπερβάλλειν ταῖς ἀφέσεσι τῶν βελῶν. Ὑπερέσχεν οὖν ὁ Δραγάνος τῷ προκειμένῳ τῆς παιδιᾶς ταύτης σκοπῷ τοὺς συντοξότας τὲ καὶ συμποίμενας, ἡ δὲ ἐντεῦθεν χαρὰ καὶ δευτέᾳ καὶ τρίτῃ χρήσασθαι τοξουλκίᾳ τοῦτον κεκίνηκεν.

Ἀλλὰ γὰρ ὁ σκότιος τοξευτὴς ἐκ τοῦ ἀφανοῦς τῇ ἑαυτοῦ φαρέτρᾳ σκεύη θανάτου ἡτοίμασε καὶ τὴν χαρὰν εὐθὺς εἰς πένθος μετεχρωμάτισε· τοῦ γάρ τι Δραγάνου βέλος αὖθις ἀφέντος ἐκ τῆς νευρᾶς, ἐπειδὴ κατ᾽ αὐτὸ ἐκ τῆς τῶν προβάτων ἀγέλης ὁ ἀγαπητὸς τούτου υἱὸς ἔτψχεν ἐκπηδήσας πρὸς συναγωγὴν τῶν προαφεθέντων βελῶν, φθάνει τοῦτον ἐξ ἀνελπίστων, φεῦ, τὸ βέλος τὸ πατρικὸν καὶ αὐθημερὸν εἰς ᾅδην παραπεμπει τὸν φίλτατον, τὸν ἐγκάρδιον, καὶ οὕτω τοῦ παιδὸς ἀνδροφόνος ἀθρόον ὁ πατὴρ ἀναπέφηνεν. Ἀλλὰ τὰ μὲν τῆς ἐξομολογήσεως τοῦ ἀναγεγραμμένου ἀνδρὸς ἦσαν ἐν τούτοις.

[...]

Σὺ δέ, πανιερώτατε Στρουμίτζης ἀρχιερεῦ, ὑφ᾽ ὃν τελεῖ, ὡς μανθάνομεν, τὸ χωρίον, ἔνθα ὁ ἄνθρωπος οὗτος ἐστὶ κατοικῶν, τὰ τῆς ἐξομολογήσεως τούτου ἐξετάσας, εἰ μὲν οὕτως ἔχοντα ταῦτα εὑρήσεις, εἰ δὲ ἄλλως, οἰκονόμησον

αὐτόν, καθὼς ἂν συνίδῃς δέον ἀκολούθως τοῖς τῶν ἱερῶν καὶ θείων κανόνων θεσπίσμασιν. Οὐδεὶς δὲ τῶν ἀρχοντικὴν ἢ δουκικὴν περιεζωσμένων ἐξουσίαν χεῖρα ἐπιβαλεῖ εἰς κακῶσαι τὸν Δραγάνον ἢ ζημίαν τούτῳ ἐπαγαγεῖν τοῦ εἰρημένου πλημμελήματος ἕνεκεν, εἰ μὴ βούλεται ὑπεύθυνος εἶναι τῷ ἀπὸ τῆς ἁγίας τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίας ἀφορισμῷ ὡς τὸν ταύτης τιμωρούμενος πρόσφυγα.

За неволното погубване на собствено дете и посредством какви църковни наказания може да бъде умилостивен Господ [в този случай]

Като пристигна днес при светейшата Божия велика Църква и застана пред свещените двери на Божия храм, Драган (Δραγάνος) – по произход от Просек – с подобаващо проливане на сълзи и [издаване на] ридания показа на тези, които го видяха, че е човек, [изпаднал] в крайно нещастие. Той разказа, че един празничен ден бил със стадото, което пасял, понеже тогава бил определен за овчар (πρόβατα). Със себе си водел и осемгодишно момченце, което било скъпият му син. Празникът на онзи ден го подтикнал към игра. А тя се състояла в опъване на лък, поставяне на стрели и състезание за достигане и надхвърляне на определената цел чрез изстрелите. Тъй като Драган надминал другите стрелци и негови другари овчари по отношение на определената за играта цел, радостта му поради този факт го накарала да опъне лъка си и втори, и трети път.

Но Стрелецът на мрака изневиделица му приготвил смъртоносно оръжие от собствения му колчан и радостта мигновено се превърнала в скръб. Тъкмо Драган пуснал поредната стрела от тетивата и в същото време скъпият му син изскочил откъм овчето стадо и се втурнал към групата на стрелящите с лък. Уви, не е за вярване, но бащината стрела го улучила и изпратила още същия ден най-милото и най-скъпото му [същество] в подземното царство. Така бащата се превърнал негласно в убиец на собственото си дете. Това съдържаше изповедта на гореспоменатия човек.

. . . . . .

А ти, всесвети архиерее на Струмица, под чиято [църковна юрисдикция] се намира – както научихме – селото, жител на което е въпросният човек, да разследваш изповедта му, дали нещата в неговия разказ са се случили точно така, и да го напътиш в спазването на наложените му църковни наказания. В противен случай постъпи с него така, както смяташ че подобава според определенията на църковните и Божии закони. Никой обаче от облечените с власт на архонти или дукове да не вдига ръка срещу Драган и да не му причинява зло заради споменатото прегрешение, ако не иска да попадне под отлъчване от Светата Божия църква, задето е наказал прибягналия към нея.

Ἐκλογὴ σὺν Θεῷ ἐκ τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων τῶν ἁγίων ἀποστόλων καὶ τῶν ἁγίων πατέρων εἰς τὸ κανονίζεσθαι καὶ διορθοῦσθαι τὰ ψυχικὰ σφάλματα

. . . . . .

Τὰ γὰρ σατανικὰ παίγνια, ἃ νεδάλας μὲν βαρβαρικῶς καλοῦσιν οἱ Βούλγαροι, νυκτερινὰς δὲ ἔχουσιν ἀνδρῶν ἐπιμιξίας ἐπὶ τὸ παίζειν δῆθεν συναγομένων, κἀντεῦθεν τὰ τοῦ σκότους ἔργα χυδαῖα τελούμενα, φθορὰς δὲ σωμάτων καὶ μοιχείας, ἔτι κλοπὰς καὶ ἐμπρησμοὺς καὶ λῃστείας καὶ ὅσα τούτοις ἑπόμενα κωλύεσθαι παρὰ τῶν ἱερῶν τῆς τοιαύτης ἐνορίας. Ἐπισκήπτομεν δὲ καὶ παραγγέλλομεν, κἂν μὲν ᾖ δυνατόν, τὰς ἐπὶ παιγνίων συνελεύσεις ἀποπαυθῆναι· τοῦτο ἐπαινοῦμεν καὶ ἀποδεχόμεθα. Τὸ γὰρ παίζειν ἀεὶ καὶ μετεωρίζεσθαι τὰς ψυχὰς κακίας ἐστὶν ἁπάσης γεννητικὸν καὶ τὸν τοῦ Θεοῦ φόβον ἀφ' ἡμῶν βάλλει καὶ πρὸς ἀπηγορευμένας ἐργασίας παρακινᾷ. Εἰ δὲ τὸ χρόνιον ἐν τῷ κακῷ ἔθος καὶ τὸ τῶν γνωμῶν τοῦ λαοῦ βάρβαρον ἀκατάλυτον παρ' αὐτοῖς τὴν τῶν παιγνίων συνήθειαν τέθεικεν, οἰκονομίας λόγῳ καὶ συγκαταβάσεως τοῦτο ὑποτιθέμεθα ὥστε χωρὶς ἐπιμιξίας ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν μὴ ἐν νυκτί, ἀλλ' ἐν ἡμέρᾳ ταύτας τὰς νεδάλας τελεῖσθαι· ἐν γὰρ τῷ φωτὶ τὰ τοῦ σκότους ἔργα αἰσχύνῃ βάλλεται καὶ ἀσθενὲς τὸ κακὸν γίνεται. Εἰ μὲν οὖν καὶ ὁ λαὸς ἅπας εὐπειθὴς εὑρεθῇ, τῷ Θεῷ χάρις τῷ εἰς τὰ τῆς καρδίας αὐτῶν ὦτα λαλήσαντι· τοὺς γὰρ πατέρας τῶν νέων ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν τὴν παραγγελίαν ἐκ τῶν ἱερέων δέχεσθαι νουθετοῦμεν ὥστε κωλύειν τὰ ἴδια τέκνα ἐπὶ παιγνίῳ συνάγεσωαι· οἷος νῦν παρ' ἡμῶν λόγος συγκαταβάσεως οἰκονομεῖται. Εἰ δέ τινες τῶν πατέρων τῷ λόγῳ οὐχ ὑποκύψουσιν, οὐδὲ τὰ ἴδια τέκνα σωφρονίζειν καὶ ἀπέχειν τῆς κακῆς ὁδοῦ ταύτης θελήσωσι, μένειν τὰς οἰκίας αὐτῶν πάσης ἱερατικῆς εὐλογίας ἐστερημένας καὶ αὐτοὺς τῆς ἁγίας κοινωνίας ἀπείργεσθαι, ἕως ἂν δῷ ὁ Θεὸς τούτοις ἐπίγνωσιν καὶ ἀνανήψωσιν ἐκ τοῦ σκότους τῆς ἀγνωσίας. Εἰ δὲ καὶ τοῖς γονεῦσιν ἀπειθοῦσι τὰ τέκνα, ἅπαξ καὶ δὶς παρ' αὐτῶν παιδευθέντα, τοὺς μὲν γονεῖς ἀνεγκλήτους εἶναι, τὰ δὲ τοιαῦτα παιδία καὶ παρὰ τῶν ἱερέων ἐπιτιμάσθωσαν καὶ ἔξω τῆς ἐκκλησίας βάλλεσθαι καὶ τῶν ἁγιασμάτων στερεῖσθαι καὶ τοῦ λοιποῦ χριστιανικοῦ πλήθους ἀποβάλλεσθαι καὶ τῆς τῶν χριστιανῶν πίστεως ἐξουθενεῖσθαι, ἕως ἂν τῇ τε τῆς ἐκκλησίας ἐπιτιμήσει καὶ τοῖς τοῦ λαοῦ παντὸς ὀνείδεσιν εἰς σύνεσιν ἔλθωσιν.

Ἔτι καὶ τοῦτο γίνεσθαι παραγγέλομεν, τὰς μὲν κόρας μετὰ τὸ ὑπερβῆναι τὸν δωδεκαετῆ χρόνον, τοὺς δὲ νέους μετὰ τὸ ὑπερβῆναι τὴν τεσσαρεσκαιδεκαετίαν μὴ ἄλλως ἀξιοῦσθαι τῆς κοινωνίας, εἰ μὴ πατρᾶσι πνευματικοῖς τὰ ἑαυτῶν ἐξαγορεύσωσι πταίσματα, ἐπειδὴ καὶ τοῦτο αὐτοῖς ἐφόδιον μέγα καὶ εὐφρωσύνη γενήσεται.

. . . . . .

Избрани с Божията помощ божествени и свети правила на светите апостоли и на светите отци [на Църквата] за осъждане и изправяне на духовните прегрешения

Сатанинските игри, които българите наричат на *неелинския* си език (βαρβαρικῶς) *недели* (νεδάλας), представляват нощни сборища на [жени и] мъже, които се срещат уж за игра, но вършат вулгарните *дела на мрака* (Рим. 13, 12): плътска развала и разврат, а и кражби, палежи и разбойничества, както и всичко останало, от което ги възпират свещениците от онази енория. Затова повеляваме и заръчваме, доколкото е възможно, тези сборища и игри да бъдат прекратени – това бихме искали и така ви съветваме. Играта винаги възбужда душите и е извор на всякакво зло, а освен това ни отклонява от страха Божи и ни тласка към престъпни дела.

Ако обаче този обичай се е сраснал със злото и *неелинската* (βάρβαρον) природа на народа не може да бъде променена по отношение на традиционните вече игри, поради *икономия* (οἰκονομίας) и снизхождение ги разрешаваме при условие че не се допуска съвместно участие на мъже и жени и че тези така наречени *недели* стават денем, а не през нощта. Защото светлината кара *делата на мрака* (Рим. 13, 12) да изпитват срам и от това злото губи своята сила.

Ако целият народ послуша това, защото Божията благодат *ги накара да отворят ухото си и укрепи сърцето им* (Псал. 9, 38), предупреждаваме ги да се подчинят на свещениците, които ще им предадат нашата заповед: бащите на младите момчета и момичета да не разрешават на децата си да се събират заедно за посочените игри; такова е нашето снизходително предписание. Ако някои от посочените родители не се подчинят на тази заповед и не желаят да вразумят децата си и да ги отклонят от пътя на греха, нека целите им домакинства останат лишени от свещенически благослов, а те самите да не бъдат допускани до светото причастие, докато даде Бог да се поучат и да се отърсят от заблудите на мрака. Ако ли пък децата не послушат бащите си, които са ги предупредили не един или два пъти, тогава родителите не са виновни, а самите деца трябва да бъдат наказани от свещениците с изгонване от общение с Църквата и с лишаване от свещените ѝ дарове. Всички християни трябва да странят от тях и те да бъдат презирани от Христовата вяра, докато това църковно наказание и ненавистта на целия народ ги върне към правия път.

Нареждаме още следното: такива момичета – след навършване на дванадесетгодишна възраст, и момчета – след като станат на четиринадесет години, по никакъв начин да не бъдат удостоявани с причастие, ако не изповядат своите грехове на духовните си отци, защото това ще бъде от голяма полза и добър урок за тях.

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

ОБРАЗЪТ НА ТРИМА СЕПАРАТИСТИ В ПРОИЗВЕДЕНИЯТА НА НИКИТА ХОНИАТ

Георги Н. Николов

Образът на българите в представата на византийците през последните години бе обект на редица изследвания. Научният интерес в това отношение бе насочен към външния вид, интелекта и душевността на българите, към българската природа и българските владетели и т.н.[1] По-бегло е засяган образът на сепаратистите във Византийската империя и в средновековното Българско царство. Поначало в историографията, както средновековната (особено и главно във Византия), така и в съвременната, те са представяни преди всичко в негативна светлина. Може би затова сепаратистите обикновено стоят встрани от интереса на съвременната медиевистика. Независимо от това, в научната литература през XX и началото на XXI в. те и техните владения бяха обект на редица сериозни научни изследвания. Действията на трима от тях (Добромир Хриз, Иванко, Йоан Спиридонаки) са подробно описани от византийския историк Никита Хониат (ок. 1155–1215/6).

Никита Хониат е един от най-видните представители на византийската литература от XII–XIII в. Неговото творчество не е сух исторически разказ, а истинска панорама на живота в империята. Както в *Историята* си, така и в своите речи Никита Хониат е и сладкодумен разказвач, и блестящ ретор. Оценките за неговите персонажи понякога са остри и безжалостни, друг път точно обратното – словото му буди съчувствие и жал за нещастния му герой. Винаги обаче Никита Хониат е ромей и не се опитва да се приспособи или да се представи за друг. От произведенията му лъха истински патриотизъм. Той обича Византия и хвали нейните достойнства, като подчертава превъзходствата на ромеите над останалите народи. В същото време Никита Хониат е строг критик към злините и обществените пороци в държавата. Трудно е да се каже, че той е напълно лоялен към властта. Напротив, той критикува остро управлението на империята, започвайки от василевса и стигайки до низините на администрацията. При все това обаче, той е пестелив в критиката и рядко стига до крайност. Укорите на Никита Хониат дори към посредственото управление на императорите от династията на Ангелите (1185–1204) са умерени. Нещо повече. Според някои съвременни изследователи, след 1204 г. Никита Хониат преписал и преработил

[1] Преди всичко вж. монографията на *Ангелов, П.* България и българите в представите на византийците (VII–XIV век). С., 1999.

своята *История*, за да смекчи критичния дух на произведението си, особено в онази част, посветена на царуването на Алексий III Ангел (1195–1203)[2]. Неслучайно още руският учен Фьодор Успенски (1845–1928) бе написал, че може да се удивляваме на способностите на Никита Хониат като оратор да изпълни такава неблагодарна работа, като тази да напише похвално слово за императора дори когато той се завръщал от безславен поход. И това – според Успенски – византийският автор е могъл да направи поради своята изключителна начетеност и умението си да подбира подходящи образи от Библията, от новозаветната църковна история, от митологията и от старата история[3]. Наистина династията на Ангелите е имала щастието и късмета хроникьор на нейните дела да стане Никита Хониат – един от най-талантливите автори във византийската историопис и страстен защитник на империята[4].

В своите политически възгледи Никита Хониат е привърженик на монархията като единствено възможна структура на държавната власт. Той подчертава, че многовластието е майка на анархията (ὃ καὶ συλλελόγιστο πολυαρχίας εἶναι σημαντικόν, ἦτις μήτηρ ἀναρχίας)[5]. С още по-голяма нетърпимост Никита Хониат се отнася към отцепниците от държавната власт, превърнали се във врагове на императора. Тяхното движение той определя с термините „отцепване“ (ἀποστασία) или „тирания“ (τυραννία)[6].

Появилите с в края на XII в. в българските земи отцепници от византийската власт Добромир Хриз, Иванко и Йоан Спиридонаки неведнъж са били подлагани на исторически проучвания. Тяхната поява, политическа активност и изчезването им от историческата сцена са сравнително добре засвидетелствани в *Историята* и речите на Никита Хониат. Византийският историк и ретор не е търсил умишлено сравнение между тримата, но неговите произведения са добра основа за сравнителна характеристика на тези личности.

Политическата дейност и на тримата била в българските земи, но първоначално те се изявили като представители на византийската военноадминистративна организация. В разказа си за посочените сепаратисти Никита Хониат подчертава често тяхното променливо политическо поведение. Особено характерен е случаят с българския първенец Добромир Хриз[7].

[2] *Каждан, А. П.* Никита Хониат и его время. СПб., 2005, с. 289.

[3] *Успенский, Ф.* Образование Втораго болгарскаго царства. Одесса, 1879 (по-нататък: *Успенский, Ф.* Образование), с. 196.

[4] *Николов, Г. Н.* Самостоятелни и полусамостоятелни владения във възобновеното Българско царство (края на XII – средата на XIII в.). С., 2011 (по-нататък: *Николов, Г. Н.* Самостоятелни владения), с. 51.

[5] *Nicetas Choniata*. Historia. Recensuit I. A. van Dieten (CFHB Vol. XI/1). Berolini et Novi Eboraci, 1975 (по-нататък: *Nicetas Choniata*. Historia), p. $225_{54–55}$. Вж. и *Каждан, А. П.*, Цит. съч. с. 68.

[6] За употребата на тези термини вж.: *Божилов, Ив.* Седем етюда по средновековна история. С., 1995, 141–150.

[7] За него вж.: *Мутафчиев, П.* Владетелите на Просек. Страници из историята на българа-

Според Никита Хониат в самото начало на въстанието (ок. 1185–1186), Добромир Хриз не бил в съгласие с водачите му и сетнешни български царе – Теодор-Петър (1185–1190; 1196) и Асен I – Белгун (1190–1196) – вдигнал оръжие срещу тях с подчинените му 500 сънародници и станал съюзник на ромеите (ὁ Χρύσος . . . Ῥωμαίων γεγονὼς ἔνσπονδος)[8]. Не след дълго българският първенец бил уличен, че клони към сънародниците си и дори, че се домогвал до царската власт, поради което бил хвърлен в тъмница[9]. Всъщност това е едно от обвиненията (очевидно далеч от истината) на Никита Хониат, с което той е иска да представи поведението и целите на Добромир Хриз като на човек, който се стреми да извърши държавен преврат и следователно напълно е заслужил наказанието си. Все пак българинът бил освободен вероятно от Алексий III Ангел, който го изпратил да пази крепостта Струмица. Надеждите на византийския владетел обаче били измамени. Хриз се възползвал от положението си като започнал „безсрамно да причинява злини на ромеите“[10]. Това принудило василевса през 1197 г. да започне подготовка за военни действия срещу отцепника (κατὰ τὸν ἀποστάτην), както вече го характеризира Никита Хониат[11].

Описаната изменчивост на Добромир Хриз, получил различни облаги от ромейския император и държава, а след това обърнал се срещу тях, е един от любимите похвати на Никита Хониат в изложението за сепаратистите на Балканите. Византийският историк го е използвал и в други случаи.

По подобен начин Никита Хониат е представил поведението и на друг български отцепник от византийската власт, първият братовчед на Асен I – Белгун, Теодор-Петър и цар Калоян (1197–1207) – боляринът Иванко[12]. На истори-

рите в края на XII и началото на XIII век.– СбБАН I, 1913, 1, с. 6–41; *Hoffmann, J.* Rudimente von Territorialstaaten im byzantinischen Reich (1071–1210). Untersuchungen über Unabhängigkeitbestrebungen und ihr Verhältnis zu Kaiser und Reich. München, 1974, 47–50, 90–92, 114–115, 122, 130, 137–138; *Радић, Р.* Области господари у Византији крајем XII и у првим деценијама XIII века. – ЗРВИ, 24–25, 1986 (по-нататък: *Радић*, Р. Области господари), 193–205; *Fine, J. V. A.* The Late Medieval Balkans. A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest. Ann Arbor, 1987, p. 29, 32–33; *Cheynet, J.-Cl.* Pouvoir et contestations à Byzance (963–1210). Paris, 1996, p. 132, № 186; *Николов, Г. Н.* Самостоятелни владения, 70–95.

8 *Nicetas Choniata*. Historia, p. $487_{61–64}$. Според *Успенский, Ф.* Образование, с. 161 първоначално Хриз е бил в съюз с Петър и Асен. Вероятно след раздор с ръководителите на въстанието и поради опасения да не загуби малкото си княжество Хриз предпочел да се съюзи с византийците.

9 *Nicetas Choniata*. Historia, p. $487_{64–66}$. Основателно сръбският византолог Радивой Радич се усъмни във възможността амбициите на честолюбивия българин да са стигали чак толкова далеч – вж. *Радић, Р.* Области господари, с. 196, бел. № 12.

10 *Nicetas Choniata*. Historia, p. $487_{66–69}$.

11 *Nicetas Choniata*. Historia, p. $491_{94–95}$.

12 За него вж.: *Златарски, В. Н.* История на българската държава през средните векове. III. Второ Българско царство. България при Асеневци (1187–1280). С., 1940 (по-нататък: *Златарски, В. Н.* История. III), 89–120, 131–134; *Hoffmann, J.* Цит. съч., 51–55, 92–95,

ческата сцена той се появява през 1196 г. Никита Хониат се е опитал да покаже убийството на цар Асен I – Белгун от Иванко като резултат от една семейна разпра. Според неговия разказ Иванко тайно имал връзка с балдъзата на царя. Като разбрал за това Асен I най-напред поискал обяснение от съпругата си, а впоследствие прехвърлил гнева си върху Иванко. Самият Иванко, преди да се яви пред лицето на царя, поискал съвет от родните и приятелите си (καθ' αἷμα καὶ φίλοις) какво да прави[13]. Очевидно това били съзаклятниците, които подготвяли убийството на българския владетел. Те именно внушили на Иванко да препаше дългия си меч и да го скрие под дрехата си. И ако Асен излеел спокойно гнева си и не го накаже с наказание, застрашаващо живота му, то и Иванко да понесе това мъжествено и да поискал извинение за провинението, в което бил уличен. Ако ли пък царят вдигнел меч срещу него, тогава и той да се покаже смел, като изпревари Асен, да му нанасе смъртна рана „и да изпрати в ада този безсрамен и кръвожаден човек“[14]. По-нататък Хониат накратко представя и сцената на самото убийство: цар Асен I – Белгун още щом видял Иванко се озверил и затърсил убийствения си меч, но Иванко го предварил и, като го ударил в слабините, го убил. След това убиецът избягал при съучастниците си, с които решил да вдигне бунт (ἀποστασίαν), защото братята на убития и каквито имал роднини и приятели нямало да останат спокойни[15]. Намясто било направено нещо като съвещание относно бъдещите действия на Иванко и неговите съмишленици в заговора. Като съвременник на събитията и като приближен до управляващте в империята, Никита Хониат е имал възможност да научи някои подробности, свързани с действията на Иванко. Според него заговорниците смятали, че ако постигнели целите си, щели да управляват Мизия, т. е. Българското царство, по-справедливо и по-законно от цар Асен I – Белгун и нямало да решават всичко със силата на меча, както правел убития, както и нямало да се водят само от внушенията на гнева. Но, ако намеренията им пропаднели, „щели да се прехвърлят на друг кораб и да поверят делото си на тези, които управляват ромейската държава“. Пристигането на цар Теодор-Петър пред стените на Търново принудило Иванко да поиска военна помощ от империята. В Цариград се говорело, че Иванко убил българския цар по внушение на пленения в Търново севастократор Исаак, който обещавал различни неща на заговорника и го окуражавал, като му предлагал да му даде за съпруга дъщеря си Теодора.

115–116, 122–123, 130, 138; *Радић, Р.* Области господари, 176–192; *Fine, J. V. A.* Цит. съч., 28–31; *Божилов, Ив.* Българите във Византийската империя. С., 1995, 311–312; *Kaimakamova, M.* Territorial Fortunes of the Rhodopes Region in the Period of the Second Bulgarian Kingdom (end of 12th – end of 14th c.). – Rhodopica, II, 1999, No 1, 115–116; *Каймакамова, М.* Владетелите на Родопската област (Към въпроса за сепаратизма на Балканите през Средновековието).– Rhodopica 2002, No 1–2, 306–309; *Cheynet, J.-Cl.* Цит. съч., 132–133, № 188; *Николов, Г. Н.* Самостоятелни владения, 124–138.

[13] *Nicetas Choniata*. Historia, p. 469_{37-51}.

[14] *Nicetas Choniata*. Historia, p. 469_{51}–470_{59}.

[15] *Nicetas Choniata*. Historia, p. 470_{60-66}.

Междувременно изпратената от Цариград в помощ на Иванко византийска армия, предвождана от протостратора Мануил Камица, като достигнала пределите на Българското царство (т.е. Стара планина), се разбунтувала и отказала да продължи похода си. Това, както и постоянно увеличавщия се брой на хората на цар Теодор-Петър, принудило Иванко тайно да напусне Търново и да избяга при ромейския василевс Алексий III Ангел, с чиято помощ се надявал да надвие противниците си[16].

Прави впечатление неутралният тон на Никита Хониат по отношение на Иванко. В цялото описание дотук липсват каквито и да са обидни квалификации за него. Напротив, византийският историк изтъква заслугите му в полза на империята: „Иванко, като дойде при императора, беше приет благосклонно и принесе немалка полза на ромеите [...] Прочее, този мъж положи много труд в земите около Филипопол [дн. Пловдив] и беше ценна преграда за ромеите срещу своите сънародници, които нападаха заедно със скитите [куманите] и опустошаваха всичко по пътя си. А понякога и като излизаше на война заедно с императора, се показваше особено енергичен“[17].

С познатия реторичен похват Никита Хониат изброява благодеянията, с които Иванко бил обсипан от императора, за да може да изтъкне по-добре неговото откъсване от орбитата на византийската власт. Българският аристократ бил преименуван на името на имепратора – Алексий, и станал негов зет, като се оженил за внучката му (Теодора) по дъщеря. „Той – подчертава Хониат – получи власт, по-голяма, отколкото трябваше, а именно стана стратег и върховен началник на войските, които бяха разположени във Филипополската епархия, срещу едноплеменните му власи“[18]. В действителност брак с внучката на императора не е имало, тъй като тя била едва 4–5-годишна, но Иванко все пак получил обещание за него. В една от речите си обаче Хониат представя брачния съюз като свършен факт: „И пълната луна [Теодора] от своето семе като от слънце той не спря над дола, но я свърза с теб в брачен съюз и ложе“[19].

Като добил достатъчно възможности и след като се съюзил с новия български цар Калоян, през ранната пролет на 1200 г. Иванко открито се отцепил от ромейската власт. По това време в Цариград били организирани игри по случай вторите бракове на императорските дъщери – Ирина и Анна. „Но още не бяха съвсем приключили тези игри, когато едно печално известие развали удоволствието от тях. То се отнасяше до отцепването (ἀποστῆναι) на Иванко при Филипопол“ – с тъга отбелязва Никита Хониат[20]. Впоследствие византийският историк на няколко места ясно го характеризира като бунтовник (ἀντάρτης) и

16 *Nicetas Choniata*. Historia, p. 470_{66}–472_{18}.

17 *Nicetas Choniata*. Historia, p. $473_{45–46, 60–63}$.

18 *Nicetas Choniata*. Historia, p. $509_{21–24}$.

19 *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae. Recensuit I. A. van Dieten (CFHB Vol. III). Berolini et Novi Eboraci 1972 (по-нататък: *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae), p. $61_{14–16}$.

20 *Nicetas Choniata*. Historia, p. $509_{18–20}$.

отцепник (ἀποστάτης)[21].

Всъщност българският болярин от по-рано се готвел за този момент. Вероятно още през 1199 г. той започнал да упражнява във военното дело своите сънародници българи, облагодетелствал ги с подаръци и ги въоръжавал. Родопската област („планините срещу Хемус“), на юг от Филипопол, по заповед на Иванко била укрепена с крепости. Дори някои от съветниците на императора забелязали, че в гарнизоните по крепостите Иванко увеличавал едноплеменната си войска от българи, а намалявал броя на ромеите или пък съвсем ги отстранявал като небоеспособни[22].

Всичко свързано с поведението на Иванко Никита Хониат обяснява с наивността на император Алексий III Ангел, който смятал, че бракът с внучката му Теодора бил достатъчен залог за вярност. „Мисля – отбелязва по този повод Хониат, – че и този път той [императорът] беше омагьосан от зловредната сила, която винаги тика делата на ромеите към наклонената плоскост. Когато немного по-късно опасенията станаха действителност, той изглеждаше като онемял от това, което чуваше, и не знаеше какво да прави, внезапно смазан от това нещастие“[23].

В своите речи във възхвала на василевса Никита Хониат още веднъж подчертава изменчивото поведене на Иванко: „Наистина бидейки оръркано, лошо, неблагодарно същество, този трънак не можа да даде такава издънка. Този по съдба избягал роб и отдавна беглец от родината си [...] приет най-милостиво от твое господство и получил най-високо положение, вписан, както се оказа, незаслужено в списъка на нашето гражданство пренебрегна доброто, което получи, насочи очи към хълмовете и планините и се върна към предишния привичен живот. Той събра там тълпата от сънародници и се опитва като Сатана да седне срещу теб на трон, подражавайки така на изначалния княз на злото“[24]. По-натък византийският ретор дори обвинява Иванко, че се стремял към императорската власт: „Ти мечтаеш за пурпурна мантия и мислиш за червени сандали, ти, който до вчера беше наметнат с овчи кожи и беше сшил от парче волска кожа, връв и парцал обувки за краката“[25]. Политическото поведение на Иванко ни най-малко не оставя впечатление, че той е имал някакви аспирации към престола в Цариград, но за Хониат това обвинение е удобен повод да припомни незнатния произход на българина. Описанието на неговите обувки всъщност загатва за носените от българите цървули и навуща[26]. „Поради близостта си с него [императора] – продължава словото си Хониат – той ти даде от светлината

[21] *Nicetas Choniata*. Historia, p. 511_{67}, $513_{14,29}$, 518_{8}, 518_{22-23}; *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae, p. 63_{5}, 63_{10}.

[22] *Nicetas Choniata*. Historia, p. 509_{27}–510_{41}.

[23] *Nicetas Choniata*. Historia, p. 510_{45}–511_{52}.

[24] *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae, p. $60_{14–23}$.

[25] *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae, p. $60_{26–29}$.

[26] ГИБИ. Т. 11. С., 1983, с. 108, бел. № 92.

си и те прикрепи към императорския свод. Ти [Иванко] обаче безумно се отдели от своето място и тръгна косо като падаща звезда и затова се свличаш от височината и изгасваш като явяващите се в нощта факли и искри от небесния огън“[27].

Както в случаите с Добромир Хриз и Иванко, Никита Хониат показва неблагодарността на още един отцепник от централната власт – произхождащият от Кипър Йоан Спиридонаки[28]. Неговата политическа кариера е слабо позната. Самият Хониат отбелязва необичайното му издигане и напредък във висшата византийска администрация. Кипърецът се издигнал до длъжността „пазител на така нареченото вътрешно съкровище“ (τῶν ἔσω λεγομένων ταμείων φύλαξ)[29], която, както се вижда от нейното название, по всяка вероятност е била упражнявана във византийската столица. След това императорът му поверил управлението на Смоленската област (ἀρχὴν τῶν Σμολένων)[30]. Става дума за земите от горното течение на р. Арда до средното течение на р. Места на югозапад[31]. Назначението на Йоан Спиридонаки за управител в Родопите най-вероятно е станало подир залавянето на Иванко от ромеите в края на лятото на 1200 г.

Наскоро след като се установил в Родопите Йоан Спиридонаки бил привлечен от цар Калоян в руслото на българската политика. Като смятал, че императорът е ограничен и простодушен, и като разчитал на непристъпната местност, той се опълчил срещу ромейската власт. Хониат отбелязва кратко: „Тогава се появи и вторият отцепник“ (δεύτερος ἀποστάτης[32]) – първият бил Хриз, за когото византийският историк тъкмо е привършил разказа си.

Произходът на споменатите сепаратисти също намира място в описанието на Никита Хониат. Разказът си за Добромир Хриз византийският историк започва с думите: „А този Хриз беше влах по произход (Ἦν δ’ὁ Χρύσος οὗτος Βλάχος τὸ γένος)“[33]. В науката отдавна е утвърдено схващането, че етнонимът „влах“ през този период е използван за обозначаване на българите. В случая обаче за Хониат е важно да покаже, че става дума не за ромей, а за човек с чужд произход. В една от своите речи от 1202 г., посветена императора, той отново

[27] *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae, p. $61_{16–20}$.

[28] За него вж.: *Златарски, В. Н.* Родопският управител Иван Спиридонаки. – Във: Родопа и Родопската област. В чест на Ст. Н. Шишков за 70 години от рождението му и за половековната му културна дейност. София – Пловдив 1935, 31–33; З*латарски, В. Н*. История. III, 140–141*; Hoffmann, J*. Цит. съч., S. 49, 92; *Paduh, P.* Области господари, 216–222; *Cheynet, J.-Cl.* Цит. съч., 138, № 197; *Каймакамова, М*. Цит. съч., 309–310; *Николов*, Г. Н. Самостоятелни владения, 138–143.

[29] *Nicetas Choniata*. Historia, p. 534_{67-68}.

[30] *Nicetas Choniata*. Historia, p. 534_{68-69}.

[31] Tabula Imperii Byzantini. Bd. 6. Thrakien (Thrakē, Rodopē und Haimimontos) von *P. Soustal*. Wien, 1991, S. 451.

[32] *Nicetas Choniata*. Historia, p. $534_{63, 69–70}$.

[33] *Nicetas Choniata*. Historia, p. 487_{61}, $502_{12W b}$. Вж. също: *Nicetas Choniata*. Historia, p. 502_{12B}: Βλάχος ὢν τὸ γένος.

повтаря, че Хриз по произход е чужденец (τὸ δὲ γένος ἀλλόφυλος)[34].

Едва когато Иванко предприема действия срещу империята, Никита Хониат хвърля светлина и върху неговия произход. Византийският историк споменава „едноплеменните му власи“ (ὁμογενέσιν αὐτῷ Βλάχοις), т.е българи[35], и в крайна сметка го определя като „варварин, който до скоро е бил много вражески настроен към ромеите“[36]. На друго място Хониат нарича и Иванко чужденец (ἀλλογενής)[37].

Йоан Спиридонаки произхождал от Кипър (τὸ γένος Κύπριος)[38]. Човек с незнатен произход, кипърецът успял да се издигне и да влезе като homo novus в редовете на византийската аристокрация[39]. Прави впечатление, че и тримата сепаратисти били хора с не-благородническо потекло, извън столичния ромейски елит в империята.

И така, неблагодарността на тримата отцепници спрямо византийския император била основата, която позволила на Никита Хониат да ги обругае, като посочва техните физически недъзи, умствена изостаналост и лоши обноски.

Физическият облик е първото нещо, което се набива на очи при описанието на споменатите личности. Единственото, което Никита Хониат отразява за физическите данни на Добромир Хриз, е ниският му ръст (ἡλικίαν συνεσταλμένος)[40].

Византийският историк е сравнително пестелив в обидните си реплики спрямо българския болярин Иванко. Всъщност споменаването на неговия външен вид е въобще едно от редките описания на българин във византийската историография. За него Хониат пише: „Той беше твърде дълъг на ръст (εὐμήκης ὢν τὴν ἡλικίαν), извънредно съобразителен (ἀγχίνους μάλιστα) и с цветуща телесна сила (τὴν ῥώμην ἀκμαῖος τοῦ σώματος)“[41].

Изглежда, родът на цар Асен I – Белгун се е отличавал с високия си ръст, както това е видно и от други сведения. Така например, останките от погребението на цар Калоян дават основание да се смята, че той е бил твърде висок човек – според антрополозите около 188 см[42].

Високият ръст тогава очевидно се смятал за качество, но за да омаловажи това преимущество на българина, буквално в следващото изречение Никита Хониат добавя: „Но свирепите черти на лицето и избухливият му характер явно

[34] *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae, p. $108_{13–14}$.
[35] *Nicetas Choniata*. Historia, p. $509_{23–24}$.
[36] *Nicetas Choniata*. Historia, p. $510_{36–37}$.
[37] *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae, p. 60_{10}.
[38] *Nicetas Choniata*. Historia, p. 534_{64}
[39] *Paduh, P.* Области господари, с. 217.
[40] *Nicetas Choniata*. Historia, p. $487_{61–62}$.
[41] *Nicetas Choniata*. Historia, p. $473_{46–47}$.
[42] *Инкова, В.* Калояновото погребение. Технико-лабораторни изследвания. С., 1979, с. 87.

издаваха кръвожаден човек (ἄνδρα τῶν αἱμάτων)“[43]. Никита Хониат засилва черните краски за Иванко в унисон с разказа за неговите насилия над ромеите: „Като разпростираше все повече властта си, той стана далеч по-опасен от предишните отцепници и стигна до такава жестокост, която повечето варвари смятат за храброст, че на пировете си разчленяваше на части пленените във война ромеи (ὡς τοὺς ἐν πολέμῳ ζωγρουμένους Ῥωμαίους κατὰ πότον μελιστὶ διαιρεῖν)“[44]. Разбира се, Никита Хониат не е сметнал за нужно да посочи каквито и да е доказателства в това отношение.

И докато високият ръст на Иванко Никита Хониат вписва в характеристиката на „грубия варварин“, то случаят с Йоан Спиридонаки е тъкмо обратният. Произхождащият от Кипър ромей очевидно е бил нисичък човек. Хониат е използвал и този факт, като е употребил няколко злъчни епитети, за да уязви кипъреца: „жалък на вид и още по-жалък на ръст (τὴν ἡλικίαν φαυλότερος)“; „човече (ἀνθρωπίσκον)“; „пигмеовидно човече (τὸ Πυγμαϊκὸν ἀνδράριον)“[45]. За да бъде съвсем окарикатурен образът на сепаратиста, византийският автор добавя и това, че Йоан Спиридонаки е бил кривоглед (στράβων τὰς ὄψεις)[46]. Така физическият недъг (ако наистина той е съществувал) на родопския управител в произведенията на Хониат не само, че е излязъл на преден план, но дори предхожда описанието на неговото политическо поведение. Фамилията Спиридонаки идва от диминутива на гръцкото ἡ σπυρίς „кош, кошница“. Никита Хониат е използвал дори и този факт, за да му се присмее с игра на думи (ὡς σπυρίδα) и от името да направи каламбур[47] или пък да го нарече „жалък занаятчия“ (χειρῶναξ τὴν τέχνην)[48].

За да омаловажи фигурите на сепаратистите, понякога Никита Хониат разказва различни случки от ежедневието, които разкриват неговите герои в неблагоприятна светлина.

Чрез подобни истории Добромир Хриз и Иванко са представени от Хониат като люде твърде грубовати и любители на необуздани пиршества – ненаситни лакомници и пияници.

При една от византийските обсади (вероятно през лятото на 1198 г.) на крепостта Просек, в която се укрепил Добромир Хриз, ромейската войска претърпяла пълен неуспех. Нещо повече, хората на Хриз контраатакували враговете си през нощта и успели да пленят шатрата на протовестиария Йоан. След като

[43] *Nicetas Choniata*. Historia, p. $473_{47–49}$.

[44] *Nicetas Choniata*. Historia, p. $513_{28–31}$.

[45] *Nicetas Choniata*. Historia, p. $534_{65, 80}$, 535_{84}.

[46] *Nicetas Choniata*. Historia, p. 534_{65}.

[47] *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae, p. 112_{4}. Както посочва *Радић, Р.* Цит. съч., с. 217, това било любимо средство в арсенала на византийските ретори. За майсторството на Никита Хониат в словесната еквилибристика вж. и други примери у *Каждан, А. П.* Цит. съч., с. 323.

[48] *Nicetas Choniata*. Historia, p. 534_{66}.

разграбили, каквото намерили в нея, българите си поделили намерените дрехи и обувки на византийския военачалник и „цяла нощ се подигравали и смяли на ромеите“. За да изпита пълно удоволствие от победата, Хриз заповядал между скалите на Просек да бъдат пуснати да се търкалят празни бурета за вино, стегнати добре с обръчи. Бъчвите с грохот се удряли сред канарите на крепостта и с трясък падали във водите на река Вардар. По този начин те ужасявали ромейската войска, която поради тъмнината не знаела що става[49].

Намекът за пиянството на Добромир Хриз намира продължение в по-нататъшния разказ на Хониат. Съгласно постигнатото споразумение между Алексий III Ангел и Добромир Хриз, на българския болярин била отстъпена територията с крепостите Просек, Струмица и околните селища. Василевсът обещал да го ожени за една своя роднина. След като се завърнал в Цариград, Исаак Ангел разделил от мъжа ѝ дъщерята на протостратора Мануил Камица и я изпратил за съпруга на Добромир Хриз. Никита Хониат сякаш между другото описва поведението на византийската невеста и младоженеца по време на сватбената гощавка: „Подир бракосъчетанието при станалия сватбен пир Хриз пиеше и ядеше изобилно, а жена му, като зачиташе обичая на младите невести, се въздържаше от сложените пред нея ястия. А когато младоженецът я покани да вземе участие в пира заедно с него и тя не направи това веднага, мъжът се разгневи. И тъй, като си измърмори твърде много приказки на своя си варварски език и прояви достатъчно дълго своето раздразнение, накарая той каза високомерно на гръцки език: „Не яж, нито пий!“[50].

Никита Хониат отведнъж спира разказа за Добромир Хриз и повествованието се насочва към съвсем друга тема. Липсва какъвто и да е коментар от страна на византийския историк. Поведението на Хриз той оставя на преценката на читателя.

Подобна история в неговото изложение е написана и за Иванко, комуто император Алексий III Ангел обещал да ожени за невръстната си внучка Теодора: „И докато пребиваваше при ромеите, той [Иванко] съвсем не се промени и не стана с по-мек и гъвкав нрав. Все пак императорът сметна, че този мъж не е недостоен за дадените му брачни обещания, но отложи сватбата за законно определеното време (защото невестата още чуруликала с детския си говор), а него включи между велемощните си роднини, като не го постави по-долу нито в почестите на властта, нито по размерите на богатството му. А той, като гледаше пренебрежително към обречената му императорска внучка, отправяше жадни очи към цъфтящата хубост на майка ѝ Анна, която беше още вдовица, и казваше, мечтаейки за брак с по-голямата: „Защо ми е агне-сукалче, когато ми трябва зряла овца или истинска коза!“[51]. И в този случай Никита Хониат оставя своя читател сам да си направи изводи относно „деликатното“ поведение на Иванко.

[49] *Nicetas Choniata*. Historia, p. 507_{42-52}.
[50] *Nicetas Choniata*. Historia, p. 507_{53}–508_{66}.
[51] *Nicetas Choniata*. Historia, p. 473_{48-59}

Един от любимите похвати във византийската историопис е уподобяването на описваните исторически лица на животни. Твърде любопитни са сравненията, които Никита Хониат прави между споменатите личности и различни представители на земната флора и фауна[52]. Тук византийският историк и ретор стига до крайност, сравнявайки своите герои с онези земни твари, които както в Средновековието, така и днес най-често будят отвращение.

Метафорите и сравненията, които Никита Хониат използва по отношение на Добромир Хриз, до голяма степен са свързани с убежището му Просек, в скалите над Вардар: „Непостоянен и хамелеон (χαμαιλέων), богат с вродени пороци, се скри като скорпион (σκορπίῳ) или паяк (φαλαγγίῳ) в стръмни и непристъпни скали. Като видя обаче, че напразно и пусто дреме под тях, като полип (πολύπους) добива същата окраска на почти недостижимата за стрели крепост и се сраства с нея или като раковина (κέλυφος), която носи къщата си, и като мида-растение (ὄστρακον τὰ ζωόφυτα) вмъква се в стените на градчето си и се покрива с каменната си дреха“[53]. И по-нататък: „[...] като змия (ὄφιν) се влачеше по скалата, без да оставя видими следи [...]“[54].

За Иванко Никита Хониат пише, че бил „дива маслина, но присадена на добре гледаното дръвче в твоята [на императора] градина, преди се хранеше като свинете (σύες) с жълъди, но като затлъстя и надебеля, получавайки до насита пшеница, той безразсъдно ритна и пощръкля като теле (δάμαλις)“[55]; „Ти наистина си змийско изчадие (γέννημα . . . ἐχιδνῶν), което излива отрова срещу този, който необмислено те бе стоплил в пазвата си“[56]; „С теб се случи същото, което и на комара (κώνωπι) в баснята. Ти се похвали, че ще се бориш с лъва, и като му създаде главоболия за кратко време с въртенето си около него и с шумното си бръмчене, незабелязано попадна в мрежата на паяка“[57]. В края на похвалното слово за похода на Алексий III Ангел срещу Иванко, Никита Хониат заключава: „А и иначе не е по желанието нито на Бога, нито на изпратилата те с молитви Църква ти да не заловиш веднага отцепника и да не го настъпиш като аспида и василиск (ἀσπίδα καὶ βασιλίσκον) и да не го туриш под краката си като стол“[58].

Перото на Хониат не е пожалило и Йоан Спиридонаки. Освен физическите му недъзи, вече той е окарикатурен с още един обиден епитет – „домашен гущер (ἀσκαλαβώτην οἰκίδιον), който се докопва до царските крепости“[59]. Опитът на кипъреца да се противопостави на императора пък е намерил аналогия в мъд-

[52] За сравненията и метафорите на Никита Хониат, свързани със скотовъдството вж. и *Каждан, А. П.* Цит. съч., 60–61.

[53] *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae, p. $108_{14–20}$.

[54] *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae, p. $111_{18–19}$.

[55] *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae, p. $60_{10–14}$.

[56] *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae, p. $61_{12–13}$.

[57] *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae, p. $62_{6–9}$.

[58] *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae, p. $63_{9–12}$.

[59] *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae, p. $112_{9–10}$.

рия мит, който изобразява „спящия лъв [императора], едната простряна лапа на когото кара мишката (μυὸς) [Йоан Спиридонаки] да се отбие от пътя“[60]. И за Йоан Спиридонаки е припомнена баснята, която описва „комара (κώνωπα), който ако и да свири над царствения звяр, лесно попада в мрежата на паяка“[61]. В заключение Хониат отбелязва: „Но този комар (κώνωψ), когото е дал Кипър, или тази мишка (μῦς), която Родопа планина се замъчила и родила, да изчезне незнаен и без вест, без да получи от нас име, според някогашното решение на елините за онзи, който бе изгорил храма на Артемида в Ефес“[62].

В действителност Никита Хониат в речите си (но не в *Историята*) избягва да споменава по име не само Йоан Спиридонаки, но също така Добромир Хриз, Иванко и Мануил Камица, изхождайки от практиката, че имената на недостойните исторически личности трябва да останат в забвение.

Многоученият византийски историк показва завидните си познания, като във всичките си произведения използва за сравнения и много персонажи от античната митология и Библията. Това се отнася и до споменатите тук сепаратисти, които по-често са сравнявани с отрицателни герои от древногръцкия епос. В това отношение предно място заема Иванко, чиято личост е била сравнена с редица митични фигури. Най-напред Никита Хониат го оприличава на Ксантий и Карион (Ξανθίας οὐτοσὶ καὶ Καρίων) – лица с робски роли в древногръцката комедия, като добавя че Иванко бил трето поколение роб (τρίδουλος) по свой избор[63]. Интересно е, че Ксантий и Карион са споменати единствено в речта на автора за похода на Алексий III Ангел срещу Иванко. По-нататък Хониат го нарича „спътник на Пан (Πανὶ) и съигрохорец на изворните нимфи“[64]. Оприличаването на българина с бога на гората и на овчарите не е случайно. И на други места в произведенията си Никита Хониат намеква или открито пише, че Иванко има овчарско потекло и минало: „преди това не беше изобщо надул овчарската свирка, съпровождайки блеенето на овцете“; „до вчера беше наметнат с овчи кожи“[65]. Твърде любопитно е следващото сравнение: “Ти си – пише Хониат за Иванко – леснотопящ се восък и бързо изтриващ написаното. Ти си втори Икар (Ἴκαρος) заедно с изкусния Дедал, императорът, снабдил те с крила. Щастливо се издигаш във висините, но като презря по-умерената си съдба, както онзи – летенето близо до земята, ти пренебрегна царските заповеди, както Икар бащините увещания, и летиш над хълмовете като мощнокрилите птици над облаците. Затова прикачените ти крила се стопиха като восък и ти падна

[60] *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae, p. $112_{10–12}$.
[61] *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae, p. $112_{12–13}$.
[62] *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae, p. $112_{13–18}$.
[63] *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae, p. $60_{9–10}$.
[64] *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae, p. 60_{17}.
[65] *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae, p. $60_{25–28}$. За бог Пан вж.: Словарь Античности. Москва, 1989, с. 408.

в бездната на гибелта“[66]. Очевидно чрез историята на митичния летец Никита Хониат е искал да покаже безсмисления опит на Иванко да се откъсне от византийската опека, като пренебрегне волята на ромейския василевс. И по-нататък в текста на своето слово византийският автор използва антиномията въздигане – слизане, за да обрисува съдбата на Иванко: „Защото и възкачването ти на планините, чрез което глупаво се опитваше да пипнеш върховната власт, беше просто слизане, а и после, като се качи на магаре (ἐπὶ ὄνου), смешното издигане и тържествено шествие стана за теб вместо възкачване слизане“[67]. Известни са случаи във Византийската империя, когато заловеният престъпник е бил качван на магаре или камила с лице, обърнато към задницата на животното и така е бил разкарван из улиците на Цариград за посмешище на тълпата. Написаното от Хониат подсказва, че Иванко може би е имал подобна съдба[68]. Увлечен в темата обаче, Никита Хониат продължава играта на думи: „Или ти приличаш на високо издигната от ураганни ветрове вълна и си си въобразил, че си се издигнал до небесата върху високооблачни планини, но не след много ти отново си слязъл в бездната“[69].

За Добромир Хриз също е намерено сравнение, свързващо го със скалната му резиденция Просек: „Но и той е превърнат в камък като Ниоба (Νιόβη) от мита, и в никой случай не може да излезе оттам, обхванат от връзките на робството. И той не може да се движи напред, тъй като се вкоренява обърнат надолу с главата и я е навел под твоите крака. Ако този варварин се наведе от височината към Аксиос, реката, която тече край Просек, и се види в слабите отражения на водата изобразен нагоре с краката, както вече бе изпитал отразеното, аз мисля, че ще се преклони пред твоята власт и ще заговори робски и не ще може да дръзне да излезе. Също така, както старите разправят за коня Буцефал, че бил напълно див и неукротим, понеже видял собствената си сянка от слънцето да се движи и скача пред него“[70]. Според древногръцката митология Ниоба, дъщерята на Тантал и Диона, се вкаменила от жалост за погубените си чеда. Сравнението с Хриз едва ли е най-точното, но Хониат идентифицира митичната Ниоба по-скоро с непристъпната скалиста местност около крепостта Просек. Самият Хриз станал символ на каменната твърдина над Вардар. Що се отнася до коня Буцефал, то тук метафората на Хониат е по-скоро израз на желаната възможност Добромир Хриз сам да отстъпи пред императора по подобие на митичните истории от древността.

В аналогиите с герои от античните митове не е забравен и Йоан Спиридо-

[66] *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae, p. 61_{5-12}.

[67] *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae, p. 61_{27}–62_{3}.

[68] *Николов, Г. Н.* Самостоятелни владения, с. 136. Такъв е бил и жестокият край на византийския император Андроник I Комнин (1183–1185). – вж. *Каждан, А. П.* Два дня из жизни Константинополя. СПб., 2002, с. 120.

[69] *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae, p. 62_{4-6}.

[70] *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae, p. 109_{8-17}.

наки. Никита Хониат започва разказа си за него с думите: „Тогава се появи и вторият отцепник като великаните (Γίγαντας), които никнели от земята“[71]. Тук става дума за известния мит за Кадъм и засяването на змийските зъби при основаването на Тива[72]. По всяка вероятност в този случай Никита Хоният е използвал произведението на Нон от Панополис, последния античен епически поет от V в., който е написал по образец на Омир поема за Дионис (Дионисиака). Описанието на Нон е много живо, но и на много труден изкуствен литературен език. Нон използва същата дума за появяването на великаните (Γιγάντων) в книга 4., 426. стих, след което описва кой от тях как започва да се показва от земята[73].

Наистина е удивително как Никита Хониат само с един израз е успял да уязви своя герой няколко пъти. От една страна, той е сравнен с потомците на змийски зъби. От друга, тези, изникнали из земята, същества безсмислено се самоизбиват. Най-сетне, дребничкият Йоан Спиридонаки е оприличен на великан!

Написаното от Никита Хониат за Добромир Хриз, Иванко и Йоан Спиридонаки е един твърде интересен момент от обемното творчество на византийския писател. На няколко места от неговото изложение се вижда още нещо, което е характерно и за тримата сепаратисти, а именно, че тяхното политическо поведение е било умело направлявано от властния български цар в Търново Калоян (1197–1207). Прочее, ето какво пише Хониат за него в една от речите си, посветена император Алексий III Ангел: „Но какво стана с този, който се опълчи бясно срещу нас с тези две неща – с ръце и ум? Той направи седалището си като на небесна дъга върху надоблачния Хемус. Противопоставя ти се, опълчва ти се и гърми оттам изкуствено като Салмоней, лъжливия Кронион, и вече години безчинства“[74].

[71] *Nicetas Choniata*. Historia, p. $534_{63–64}$.

[72] Ето какво пише Аполодор: „Когато Телефаса умряла, Кадъм я погребал, приет гостоприемно от траките, и отишъл в Делфи да пита за Европа. Но богът му отговорил да не се занимава с Европа, а да тръгне след някоя крава, която да му служи за водач. Където кравата полегне от умора, там да основе град. Кадъм тръгнал с това предсказание през Фокида, после срещнал една крава от стадата на Пелагонт и я последвал. Тя полегнала на земята на излизане от Беотия, където днес е град Тива. Кадъм пожелал да принесе кравата в жертва на богиня Атина и изпратил неколцина от хората си да донесат вода от извора Ария. Но изворът се пазел от една змия, родена според някои от Арес, която погубила повече от пратените. Кадъм се ядосал, убил змията и по съвета на Атина посял зъбите ѝ. Щом ги посял, от земята изникнали въоръжени мъже, които той нарекъл спарти [т.е. засяти]. Те започнали да се избиват един друг – едни се спречквали случайно, други – по заблуждение. Според Ферекид Кадъм ги замерил с камъни, щом видял, че от земята излизат въоръжени мъже, а пък те помислили, че е някой измежду тях, и започнали да се бият“. – вж. *Аполодор*. Митологическа библиотека. Превод от старогръцки Мирена Славова. С., 1992, с. 88 (кн. III, 4–1).

[73] *Nonni Panopolitani Dionysiaca*. Ed. Keydell, R. Berlin, 1959, 4:421 sq. Върху особеностите на творчеството на Нон ми обърна внимание проф. Мирена Славова, за което ѝ изказвам колегиална благодарност.

[74] *Nicetas Choniata*. Orationes et epistulae, p. $110_{8–12}$.

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

ИМПЕРАТОР АНРИ I И ГРАФ УМБЕРТО БИАНДРАТЕ

Красимира Гагова

Падането на Константинопол в 1204 г. сложило началото на множество, по-малки и по-големи, кръстоносни държави в бившите владения на Византия. Сред тях безспорно най-престижно било мястото на Латинската империя, макар че на практика държавните и квазидържавните структури, управлявани от венецианци и генуезци, били по-успешни в икономическо отношение и имали по-продължителен живот. Впрочем новата империя била създадена и управлявана не без помощта на Серенисимата, която освен участието в избора на владетел, си извоювала правото да посочи и новия патриарх. Шестима представители на кръстоносците и шестима представители на Венеция предпочели за бъдещ император графа на Фландрия Бодуен и така се превърнали в създателите на една нова династия, а фамилията Ено придобила титла, равна на тази на техния сюзерен – френския крал[1]. Новата държава трябвало дълго време да съществува в условията на война, тъй като голяма част от териториите, които според вижданията на кръстоносците ѝ принадлежали, de facto били управлявани от други. Така на Балканите Четвъртият кръстоносен поход продължил и след формалното установяване на новата власт.

След пленяването и смъртта на император Бодуен престола заел неговият брат Анри дьо Ено. Подобно на своя предшественик, той приел императорското звание, но запазил заедно с него и графската си титла[2]. Това всъщност бил и един външен израз на различния вид почит, дължима на владетеля – за поданиците и враговете – като към василевс, а за съратниците – като към пръв между равни, и на началото на контаминацията между двете държавнически култури.

Отношенията с противниците на империята следвали нормалната политическа логика[3]. Борил (1207–1218) бил племенник на Калоян, който убил брат му император Бодуен „и причинил тъй голяма скръб на хората от Фландрия и Ено“.

[1] Впрочем първият брак на краля Филип II Огюст (1180–1223) бил със сестрата на Бодуен и Анри, която родила и престолонаследника – бъдещия Луи VIII.

[2] Титлата на Бодуен – „Бодуен, по Божия милост най-верен в Христа император, от Бога коронован, управляващ римляните (ромеите) и винаги август, граф на Фландрия и Ено“.

[3] *Lognon, J.* L'Empire Latin de Constantinople et la principauté de Morée. Paris, 1949, 81–144; *Wolff, R. L.* The Latin Empire of Constantinople, 1204–1261. – In: A History of the Crusades. Vol. 2. The Later Crusades 1189-1311. Gen. ed. K. Setton. Ed. by R. L. Wolff and H. W. Hazard. Madison, Wisconsin, 1969, 187–211; *Гагова, К.* Кръстоносните походи и средновековна България. С., 2004, 119–141.

Самият той пък е квалифициран като „предател, който се е провъзгласил за цар против Бог и разума“[4]. Затова е разбираема увереността на Анри преди сблъсъка при Филипопол, който настоява пред своите военачалници: „И макар да сме по-малобройни от тях, с нас е Бог, Който ще ни помогне“[5]. Победата в битката била заслужена, защото, както предава Валансиен: „[...] нашите бяха чисти като ангели, докато хората на Борил бяха дяволи“[6]. Теодор Ласкарис (1208–1222) проявявал характерното ромейско вероломство и си позволявал да действа срещу сънародника си Давид Комнин, деспот на Пафлагония и Трапезунд, като по този начин уязвявал интересите на Константинонопол, чийто васал бил Комнин[7]. Другите двама съседи на империята – Стрез и епирският деспот Михаил Комнин, са представени също в негативен план. Затова, кометирайки победите над враговете си в писмо, адресирано до папа Инокентий III, Анри посочва, че не само ги е победил, но ги е оставил „унизени и напълно лишени от сили“[8].

Вражди обаче съществували не само с външните неприятели. В цялата история на кръстоносното движение конкуренцията между армиите на отделните сеньори често достигала до военни действия, не по-малко жестоки, отколкото тези с предварително обявения враг. А заедно с властта Анри наследил и напрегнатите отношения между френските рицари и хората на другия претендент за императорския престол – маркиз Бонифас. Маркизът, който разчитал, че изборът на електорите ще падне върху него, предварително се оженил за все още младата и красива вдовица на Исаак II Ангел, за да може да легитимира престола си и по тази линия. Понеже плановете му не се сбъднали, след коронацията поискал от новия владетел да промени предвижданите за загубилия трона земи в Мала Азия с територии около големия и стратегически важен град Солун, като се аргументирал с факта, че новата му съпруга е сестра на унгарския крал Емерих/Имре I (1196–1204) и той би могъл да бъде негов съюзник. Новоизбраният император Бодуен (1204–1205) приел искането му и така подсигурил неговото оставане на Балканите. Това предизвикало голяма радост сред армиите, тъй като Бонифас бил известен със своите храброст и щедрост[9]. Въпреки пределно ясната формула на отстъпването на земите и приемането им от маркиза като фиеф от императора, дали подведен от добрия прием на населението по пътя му или поради лоши съвети, Бодуен си позволил да навлезе пръв в територията му. Това довело до ответен удар – нападение над Адрианопол, при което на съпротивляващото се население била показана новата маркиза, която трябвало да припомни на бившите си поданици коя е и те да видят двете ѝ деца от

[4] *Анри дьо Валансиен*. История на император Анри. С., 2009, §505–506; 528.

[5] *Валансиен*, § 520.

[6] *Валансиен*, § 543.

[7] *Валансиен*, §551–554.

[8] ЛИБИ. Т. 4. С., 1981, с. 23.

[9] *Жофроа дьо Вилардуен*. Завладяването на Константинопол. С., 2000, §264–265.

василевса, за да поиска подкрепа[10]. Вероятно по това време, през лятото на 1204 г., е написана и една поема на рицаря-трубадур от обкръжението на Бонифас – Рембо Вакейрас – съвет към императора, когото определя като „издигнал се до висока чест, добър човек и с благороден произход“:

qe pujatz es en grant honor
et es bels e de bon aire.

Той му внушава да изостави своите съветници, защото чрез тях си печели врагове в лицето на власи, кумани, руси, турци и езичници, както и персите, и те всички ще бъдат срещу него ведно с гърците:

qe li Blac e il Coman e il Ros
e il Turc e il Pain e il Persan
seran contra lui ab Grifos.

Вакейрос допълва, че и той (императорът), и те (рицарите на маркиза) носят отговорност за подпалените църкви и палати, че той виждал да правят това и клирици, и миряни и затова, ако не потеглят към Божия гроб, ще бъдат големи грешници пред Бога (serem vas Dieu plus pechaire), а електорите – обвинени, както и самият дож ще бъде обвинен в измама, ако възнамерява да пренебрегне помощта, която трябва да даде. „Аз искам да дам този съвет и на маршала (Жофроа дьо Вилардуен), защото той е лоялен и добър, но бих обвинил и него, и Милон дьо Брабант, ако императорът не става все по-смел, свободолюбив и благороден“[11]. Това е и последното напомняне, че кръстоносният поход би трябвало да продължи на Изток. Скоро след това става ясно, че първо ще трябва да се укрепят позициите на Балканите, а по-късно евентуално да се мисли пък към Отвъдморските територии. Затова и добрите отношения между новия император и останалите кръстоносни водачи трябвало да бъдат ако не изцяло приятелски, то поне – добри. В крайна сметка компромис бил постигнат. Маркизът отишъл в Солун и там станал „сеньор и крал (sires et roi)“. Дали веднага е получил титлата крал, остава неясно или поне няма достатъчно доказателства за точното време[12], но прави впечатление, че Робер дьо Клари пише за още мнозина, които поискали от Бодуен кралства (roiaume) – Анри – кралството Адрамитон, а също Луи дьо Блоа, граф Дьо Сен Пол и месир Пиер дьо Брашийо[13]. Може би затова Рембо Вакейрас възкликва малко наивно, но гордо: „[...] колко императори, херцози и крале създадохме ние (q'emperadors e ducs e reis avem faitz)“[14]. Впрочем изглежда, че сред толкова много „кралства“ и „крале“ Бонифас е имал по-специален статут или поне неговите претенции са били такива.

[10] *Робер дьо Клари*. Завладяването на Константинопол. С., 2007, § XCIX–CI.

[11] *Agrigoroaei, V.* The Vlachs and the Troubadour. – Studia Patzinaka, 6, 2008, p. 44, v. 41–45, 59–60.

[12] *Ферјанчић, Б.* Почеци Солунске краљевине (1204–1209). – ЗРВИ, 8, 1964, 106–115.

[13] *Робер дьо Клари*, § CXI.

[14] *Agrigoroaei, V*. Цит. съч., с. 46, v. 80–81; *Lognon, J.* Цит. съч., с. 75.

Постепенно отношенията между Константинопол и Солун се уравновесявали, пък и двамата владетели имали срещу себе си общ враг, който със забележително постоянство продължавал нападенията си срещу териториите, за които те претендирали. Положението се променило през есента на 1207 г. след смъртта на маркиз Бонифас и цар Калоян. Набрал самочувствие след победата си в битката край Пловдив в края на юли 1208 г., Анри дьо Ено насочил погледа си към Солун, императорски фиеф, който de iure оставал без държател, тъй като повече от година за него не бил полаган хомагиум. Синът на маркиза от първия брак – Гийом, бил поел управлението на Монфера и се предполагало, че Солунското кралство ще бъде наследено от малкия Димитър, роден от брака му с унгарската принцеса и бивша византийска императрица. Той бил на две години и племенник на маркиза – Умберто Биандрате – бил назначен за байул. Именно той бил поддръжник на идеята, че в подобни тежки времена е необходимо да има силен водач, който да позволи на кралството да се стабилизира, а и да се разшири. В неговите представи подходящият кандидат бил Гийом, който обаче не проявявал голям ентусиазъм да участва в подобен план[15]. Трубадурът Елиас Кайрел, който в първата половина на 1209 г. все още бил в Солун, е написал една сирвента, в която директно го обвинява, че не спазва задълженията си, че е изоставил завоюваното от баща му, че предпочита да стои безучастно в Монфера пред възможността да бъде император (sic!):

que mais amatz dos bous et un araire
a Monferrat, qu'aillors estr'emperaire.

Елиас изрично споменава за неприятности на Анри с неговите барони, които, според него, прогонвал от техните леговища като един цар Дарий и така рискувал да намери смъртта си:

E de l'emperador Enric
vos dic aitan, que sembla l rei Daire
que sos baros gitet de lor repaire
don el ac pois de morir gran regart.

По-надолу рицарят поет директно заявява, че Гийом би могъл лесно да завладее Солунското кралство без каменомети и манганели и дори би могъл да притежава и друга крепост, чието име той не би могъл нито да спомене, нито да произнесе:

Lo regesme de Salonic
ses peirier'e ses manganel
pogratz aver, e maint chastel
d' autres qu'ieu no mentau ni dic [...]

като най-вероятно има предвид Константинопол. Желанието на северноиталианските рицари да се противопоставят на императора явно е било толкова

[15] *Lognon, L.* Цит. съч., с. 106.

голямо, че трубадурът дори си позволява да обиди Гийом, съобщавайки му, че фламандци, французи, бургундци и ломбардци са толкова разочаровани от него, че вече говорят, че е незаконороден (van tuit dizen que vos semblatz bastart)[16]. Анри бил принуден да влезе в играта на Биандрате, за да защити не само покровителствания от него малолетен Димитър, но и собствената си титла. Затова, въпреки твърде студената зима на 1209 г., той се отправил с войските си към Солун, „за да укрепи страната и затвърди властта си над нея, а и за да получи клетва за вярност от владеещите я ломбардци в [името на] сина на маркиза“[17]. Валансиен допълва: „Императорът дойде в тази земя като човек, който вярва, че тя му принадлежи по право. Ала разположеният там гарнизон на граф Дьо Блан-Дра (Биандрате) бе враждебно настроен към него“[18].

Личната среща на императора с граф Биандрате, която се състояла по-късно, не помогнала ни най-малко за изглаждането на противоречията между тях, а и ломбардците междувременно прогонили френския гранизон от Солун. Анри дьо Валансиен прехвърля обяснението на конфликта в сферата на сеньориално-васалните отношения. Той предава, че пратеникът на императора Конон дьо Бетюн съобщил на непокорните ломбардци, че владетелят пристига, „за да въздаде право и да вземе полагащото му се по право колкото е възможно по-скоро. Той казва, че още не сте положили към него клетва за вярност; и при все това вече сте се ползвали от всички блага на тази земя“ и ги призовава: „[...] бъдете разумни и благородни и вземете помежду си такова решение, което да не накърни честта на императора, а и вашата собствена, и да не съжалявате“[19].

Граф Биандрате изразил настроенията на италианските рицари по най-категоричен начин: „Нека императорът знае, че кракът му няма да стъпи тъдява и че няма да ни управлява или заповядва“. Било отказано предложението двете страни да се явяват на съд пред папата, френския крал или римския (германския) император и били поставени невъзможни условия за разпределяне на територите на Балканите. Не подействали и думите на граф Конон, който се опитал да им припомни общите им цели и действия в недалечното минало: „Не дойдохме ли тук заедно като бойни другари? Ние също търпяхме мъки и несгоди заради нашия Господ, както и вие“. Докато се водели преговорите, императорът, неговите приближени и войските им трябвало да чакат навън в студа без подслон и това в крайна сметка се оказало решаващо за отстъплението на Анри, който все пак успял да направи уговорката, че ще приеме техните искания, ако вдовицата на Бонифас се съгласи с тях. Хората на императора и самият той били допуснати в Солун и там преговорите продължили. Анри отново бил подложен на натиск и от него били поискани земи, които ломбардските рицари да запазят за Гийом

[16] *Lachin, G.* Il trovatore Elias Cairel. Modena, 2004 (Rialto 133.9); *De Riquier, M.* Los trovadores. Historia literaria y textos. T. 4. Barcelona, 2008, p. 1147.

[17] *Валансиен*, § 560.

[18] *Валансиен*, § 570.

[19] *Валансиен*, § 576.

де Монфера и които да бъдат извън юрисцикцията на императора. Това дало повод на Анри да сравни своите съратници с враговете си: „И знам добре, че този, който има такива искания към мен, не работи за моята чест, нито за моето добруване и не милее за мен кой знае колко повече от власите и куманите“[20].

След като видял, че трудно би могъл да преодолее съпротивата на ломбардците, Анри успял да убеди кралицата в добрите си намерения и да я склони да го приеме за свой покровител, а тя поискала от него да коронова сина ѝ. След посвещаването му в рицарство, тригодишният Димитър получил и кралската корона, а граф Биандрате бил посочен за негов регент. Регентството му не траяло дълго, тъй като подозренията, че продължава да действа в полза на Гийом оставали. Кралицата не само го принудила да се откаже от тази чест, но след това го затворила в своя замък. Започнала борбата за замъците Христопол и Серес, които били в домена на Димитър, но все още били държани от ломбардците. В желанието си да не отстъпят, те предпочели да поканят наместника на българския цар в Мелник да влезе в крепостта Серес, „защото предпочитали да я владее той, отколкото императорът“[21]. Войната била неизбежна. В този сблъсък безкрайно ясно се очертават личните пристрастия, обиди и, най-вече, наранено честолюбие. Симптоматични са два случая, разказани от Валансиен, чийто пиетет към неговия сеньор съответства изцяло на традицията на кръстоносната историография. Когато Анри повикал при себе си кастелана на Христополис Раул, когото пленил рицарят Матийо Блио и влачил вързан за малко жребче, той се обърнал към него с не съвсем бащински слова:

> Раул, Раул, не е ли справедливо да ви накарame скъпо да платите за срама, страданието и болката, които ни принудихте да изтърпим пред вратите на Кристопол, и за това, че ни оставихте да спим на полето без шатри и покрив над главите в този сняг и студ? А хората ми страдаха още повече от мен; за разлика от тях, на мен туй дори ми се отрази добре. А вие там вътре се забавлявахте и радвахте на всякакви удобства. За Бога, кастелане, този който причинява такова нещо на своя сеньор, не му дава никакъв знак за обич. Туй вероломство аз не съм забравил и него скъпо ще си платите[22].

Още по-силна е друга случка, която Валансиен не се е опитал да смекчи, защото всъщност тя представя избик на справедлива ярост – качество, което средновековният воин цени и с което се гордее. Избухването на императора било поради нежеланието на група ломбардци да положат хомагиум пред него, за да може да бъде постигнат дълго чаканият мир. Те поискали преди това да бъде освободен граф Биандрате, да му бъде върнато регентството над Солунското кралство и определили среща на Анри в крепостта Кортиак, за да сключат с него мир. Исканията им обезсмисляли всичко сторено дотогава, включително и военните действия между двете кръстоносни армии. Затова:

[20] *Валансиен*, § 601.
[21] *Валансиен*, § 619.
[22] *Валансиен*, § 636.

> Когато императорът чу отговора на ломбардците и разбра колко е голяма гордостта им, го обзе такъв гняв, че ако някой му поднесеше и най-големия дар на света, той едва ли и дума щеше да отрони. В този миг той беше седнал да се храни и стана от масата с такава ярост, че прекатури на земята красивия стол, на който бе седнал. И тогава се закле, че щом ломбардците не искат да се помирят с него, нито да го послушат, ще провери дали ще имат сили да се изправят срещу него[23].

След всичко това войната не можела да бъде избегната и, независимо че била представяна като война на честта, хората на императора успели да се сдобият и със сериозна плячка. Както предава Валансиен: „Който бе там и искаше, можеше да плячкосва на воля: мулета, парадни и ездитни коне, дрехи и одеяла, злато, сребро и какво ли още не“[24].

Дори и тази победа не усмирила ломбардците, които, като че ли по инерция продължавали да устояват своята линия, не се явили на срещата за преговори в Равеник и отново вбесили Анри така, че той се зарекъл да направи всичко по силите си, за да ги унищожи[25]. Видно било, че трябвало да се примири с това, че те няма да го заобичат[26] и да ги приеме по единствено възможния начин – като врагове. За да им се противопостави успешно, той привлякъл на своя страна младия Вилардуен и графа на Атина Отон дьо Ла Рош. На негова страна било и ромейското население на Беотия, когато тръгнал да атакува Тива, убежището на италианците. Тежката обсада, на която бил подложен градът и машините, които били докарани, за да го нападнат, обезсърчили намиращите се в града италиански рицари и те поискали примирие. Като залог за бъдещите им добри отношения те му предали всичките си земи и владения, предложили му големи дарове и самия град. Единствен граф Биандрате отказал среща с владетеля и избягал на остров Негропонте. Там той започнал да подготвя убийството на Анри, тъй като вече бил известѐн, че императорът ще отиде там. Възнамерявал да го залови, докато се храни или когато си е легнал да спи. Раван делла Карчери, който преди държал острова като фиеф от Бонифас, но предпочел да премине на страната на Анри, го предупредил и, като се срещнал с граф Умберто лично, го укорил, че е замислил да извърши нещо толкова подло, което завинаги да посрами името му[27]. Анри избягнал смъртната заплаха, но радостта, с която бил посрещнат от своите, които, докато не го били видели, сериозно се бозпокоели за него, само по себе си е показателна.

Не е извество как точно са се развили събитията, но понеже почти веднага след завръщането на Анри от Негропонте до него достигнали известия, че българският цар Борил подготвя нападение и императорът трябвало да събере цялата си армия, „предателят“ Биандрате изпратил свои хора при него, за да му

[23] *Валансиен*, § 649–650.

[24] *Валансиен*, § 658.

[25] *Валансиен*, § 670.

[26] *Валансиен*, § 671.

[27] *Валансиен*, § 685; *Setton, K.* The Papacy and the Levant (1204–1571), 29–30.

предадат, че „е готов да се закълне върху мощи на светци, че никога не ще вдигне ръка срещу него“. Клетвата му била приета, било му върнато званието регент, но скоро след това графът напуснал империята и се върнал в Италия.

Разказът на Анри дьо Валансиен прекъсва тук и така приключва историята на императора, разказвана от един благоразположен васал или служител. Има обаче едно изречение в неговия текст, което позволява на някои изследвачи да предположат нова намеса на ломбардеца в живота на Анри[28]. Той съобщава, че „граф дьо Блан-Дра се помири с императора и се зарече да му помогне да разбие власите и куманите; ала с лукавство бе изпълнено сърцето му“[29]. За някои от средновековните историографи внезапната смърт на императора е много подозрителна, а и сведенията, които дават за нея са разнопосочни. Робер дьо Клари твърди, че е ходил до Солун, за да коронова сина на маркиза за крал (повторно[30]), там се разболял и умрял за голяма мъка на всички[31]. Подобен е текстът и в Ернул, който също съобщава, че Анри, след като се оженил за дъщерята на императора на Влахия, отишъл в Солун, намерил маркизата мъртва и короновал нейния син за крал. Скоро след това той починал там ([...] et fist tant c'on li rendi le tiere de Salenique, et y ala. Quant il i vint, si trouva mort le marcis. Là trouva .i. sien fil, si le corona et fist roi de Salenique. Ne demeura gaires apriès, quant il ot esté illuec une piece, si fut mors)[32]. Авторът на Бертинските анали директно обвинява съпругата му[33] в убийство с отрова (ab uxore propria intoxicatus obit)[34]. Подобно предание съществува и в гръцкия фолклор[35]. Филип Мускес също пише, че е бил отровен от враг[36]. Съществуват подозрения, че смъртта му има връзка със старата му вражда с ломбардския регент[37], но, поне досега, не са познати сигурни сведения за това.

Отношенията между Анри дьо Ено и Умберто Биандрате са симптоматични за кръстоносното движение. Почти винаги съюзните армии и техните водачи се надпреварват не толкова в придобиването на материални блага, колкото

[28] *Lognon*. Цит. съч., с. 151.

[29] *Валансиен*, § 688.

[30] Това не е изключение. Може да се допусне, че отново е имало някакви претенции около трона в Солун и короната на малкия Димитър е била препотвърдена.

[31] *Робер дьо Клари*, § CXX.

[32] *Chronique d'Ernoul et de Bernard le Trésorier.* Ed. M. L. De Mas Latrie. Paris, 1871, p. 391.

[33] Съпругата му е част от българското царско семейство – дъщеря или на Борил, или на Калоян – вж.: *Божилов, Ив.* Фамилията на Асеневци (1186–1460). Генеалогия и просопография. С., 1985, 93–94.

[34] *Iohannis Longi* Chronica S. Bertini. – MGH, SS, 25, p. 832.

[35] *Lognon, L*. Цит. съч., с. 152.

[36] *Филип Мускес*. Римувана хроника на Франция, ст. 22 984 – В: Самият Търновград ще разтръби победите. Средновековни поети за България. С., 1981, с. 30.

[37] *Sturdza, M. D.* Dictionnaire historique et généalogique des granes familles de Grèce, d'Albanie et de Constantinople. Paris, 1870 (1999).

постигането на по-голям престиж. Упоритата вярност на ломбардския граф към по-големия син на неговия починал сеньор, който, при това, не демонстрира настойчиво интерес към бащиното наследство, започва да прилича повече на лична неприязън към фландърския благородник. Още от времето на избора за император недоволството на маркиз Бонифас рефлектира и върху неговите хора и те продължават да са подозрителни към братята Ено и след смъртта на Солунския крал. Разпуснатият език на трубадурите им позволявал да изказват по-откровено мнението си или, по-скоро, мнението на своите господари. От своя страна възхищението на Валансиен не е поза. Той просто продължава традицията на ранната кръстоносна историография –неговият господар по презумпция е добър и достоен, а останалите, при всички обстоятелства, притежават по-малко добри качества. Що се отнася до характеристиките на Анри, то обикновено изворите го представят като съвършения рицар и хвалят неговите управленски качества. Това се отнася дори и за византийските историци. Георги Акрополит отбелязва, че, макар и да е бил франк по произход, той е бил добре приет от ромеите и от жителите на Константинопол, тъй като е третирал по един и същи начин и двата народа[38]. Винаги е демонстрирал хладнокръвие и стремеж да решава разумно проблемите. Като че ли единствено конфликтът с Биандрате е бил в състояние да го извади от равновесие и да го накара да покаже не само гняв, но и омраза.

Смъртта на Анри не слага край на тежненията на ломбардците – веднага след коронацията неговият наследник Пиер дьо Куртене предава Солунското кралство на двамата синове на маркиз Бонифас – Гийом и Димитър, като папата взема под своя протекция сина на унгарската принцеса[39]. В крайна сметка били, поне частично, удоволетворени и двете страни. Впрочем самият факт, че папата се намесил едва тогава в спора за Солунското кралство, като че ли е достатъчно убедителен за това, че голямата вражда между император Анри и граф Биандрате е била повече лична, отколкото принципна.

[38] *Georgius Acropolites*. Opera. T. 1, rec. A. Heisenberg. Lipsiae, 1903, p. 28.

[39] *Lognon, L*. Цит. съч., с. 154.

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

THEODORE II LASKARIS, ELENA ASENINA AND BULGARIA

Dimiter G. Angelov

The close relations between the empire of Nicaea and the kingdom (tsardom) of Bulgaria during the 1230s have attracted considerable attention from scholars. These relations culminated in the official end of Bulgaria's union with the papacy dating back to 1204 and the promotion in 1235 of the archbishopric of Turnovo to the rank of autocephalous patriarchate – events with long-term consequences for the Byzantine commonwealth in the late Middle Ages. The rapprochement manifested itself also in the joint Bulgarian-Nicaean assault on Latin Constantinople in 1235–36.[1] The alliance between the Bulgarian ruler Ivan Asen II (1218–1241) and the Nicaean emperor John III Vatatzes (1221–1254) was solidified through the marriage of Asen's daughter Elena and Vatatzes' only son, the crown prince Theodore II Laskaris. The marriage was solemnly celebrated in 1235 in the town of Lampsakos on the Asian shore of the Hellespont and was accompanied by the official act of the elevation of the rank of the head of the Bulgarian Church to that of an autocephalous patriarch, with the express approval of the four Orthodox patriarchs of Constantinople, Alexandria, Antioch, and Jerusalem. Theodore Laskaris went on to become a ruler of the Byzantine empire in Anatolian exile, reigning as a sole emperor between 1254 and 1258, and is among the most fascinating Byzantine thinkers and philosophers. Two sets of problems related to the family and writings of Theodore Laskaris, which are also significant for the history of medieval Bulgaria, are investigated here. First, I would like to discuss unresolved chronological issues regarding the date of Elena Asenina's birth, engagement, and death. In the process I will use new evidence which paints a picture of this imperial marriage through the voice of the husband himself. Then I will examine Theodore Laskaris' presentation of the Bulgarians in his literary works, especially his letters, and will put this presentation into historical context as well as the context of the author's thought-world.

[1] В. Златарски, *История на българската държава през средните векове*, т. 3 (София, 1940), 353–418; Г. Цанкова-Петкова, "Восстановление болгарского патриаршества в 1235 г. и международное положение болгарского государства," *Византийский временник*, 28 (1968), 136–150; V. Gjuzelev, "Bulgarien und das Kaiserreich von Nikaia (1204–1261)," *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik,* 26 (1977), 143–154; А. Данчева-Василева, *България и Латинската империя, 1204–1261* (Sofia, 1985), 128–151; J. S. Langdon, "The Forgotten Byzantino-Bulgarian Assault and Siege of Constantinople, 1235–1236, and the Breakup of the *Entente Cordiale* between John III Ducas Vatatzes and John Asen II as a Background to the Genesis of the Hohenstaufen-Vatatzes Alliance of 1242," *Byzantina kai Metabyzantina,* 4 (1985) (= *Byzantine Studies in Honor of Milton V. Anastos*, ed. S. Vryonis Jr.), 105–135.

Elena Asenina, Nicaean Empress

Elena Asenina has left only a few fleeting traces in the works of the Byzantine historians of the period: the *History* of George Akropolites (1217–1282), a high official and diplomat; the *Synopsis Chronike* traditionally attributed to Theodore Skoutariotes (mostly derived from the account of Akropolites);[2] and the *Roman History* of Nikephoros Gregoras composed in the fourteenth century. According to Akropolites and Skoutariotes, the initiative for the engagement of Theodore and Elena came from the Nicaean emperor John III Vatatzes, who dispatched an embassy to Turnovo to propose a marriage alliance with Ivan Asen II. In Akropolites' words, Theodore was "then completing his eleventh year" (ἐνδέκατον δέ οἱ ἔτος τότε ἠνύετο) and Elena was in her "ninth year" (ἔννατον καὶ ταύτῃ ἔτος ἦν). The Bulgarian tsar is said to have accepted gladly the opportunity and come willingly to an agreement (συμφωνίαι) confirmed by oaths.[3] Akropolites (followed by Skoutariotes) continues the strand of his narrative in a subsequent section of his *History* dealing with the actual marriage, the granting of ecclesiastical autonomy to the Bulgarian Church, and the joint Nicaean-Bulgarian military campaign against the Latin empire.[4]

This is not the only version of the events, however. Gregoras and the Venetian chronicler Andrea Dandolo attribute to Ivan Asen II rather than John Vatatzes the initiative for the marriage alliance.[5] In addition, Gregoras and Dandolo mention the alliance only once in their narratives, in both cases in the context of the marriage of Theodore and Elena before the joint Bulgarian-Nicaean attack on Constantinople. The credibility of Akropolites' more complex story should not, I believe, be put into doubt, for he had access to reliable information in his capacity of Nicaean official and diplomat in the late 1240s and the 1250s. Furthermore, Akropolites was one of the teachers and close friends of Theodore Laskaris. The discrepancy of the sources vanishes in fact if one accepts Genoveva Cankova-Petkova's apt suggestion that they refer to various stages of the negotiations between Ivan Asen II and John III Vatatzes leading up to the events of 1235.[6] The proposal of Theodore's engagement to Elena made by the Nicaean embassy to Turnovo would have been an initial stage of the negotiations. A sunsequent stage, one may assume, was the actual conclusion of the treaty. The final stage was the marriage itself in Lampsakos and the granting of the

[2] The authorship of this text is examined afresh by K. Zafeiris, "The Issue of the Authorship of the *Synopsis Chronike* and Theodore Skoutariotes," *Revue des études byzantines*, 69 (2011), 253–263.

[3] *Georgii Acropolitae opera*, I, eds. A. Heisenberg and P. Wirth (Leipzig, 1973), §31, 48–49; K. Sathas (ed.), *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη*, VII (Venice, 1894), 477–478.

[4] *Georgii Acropolitae opera*, eds. Heisenberg and Wirth, §33, 50–52.

[5] *Nicephori Gregorae historia*, I, ed. L. Schopen (Bonn, 1829), 29; *Andreae Danduli Chronica per extensum descripta*, ed. E. Pastorello, *Rerum Italicarum Scriptores*, new edn., vol. 12, part I (Bologna, 1938), 295.1–2.

[6] G. Cankova-Petkova, "Griechisch-bulgarische Bündnisse in den Jahren 1235 und 1246," *Byzantinobulgarica*, 3 (1969), 56, 59–60.

ecclesiastical autonomy of the Bulgarian Church. This last event took place in 1235 and was followed by the Nicaean-Bulgarian joint attack on Constantinople in the second half of the same year, an event which is solidly dated in the western sources.

Scholars have interpreted differently Akropolites' report about the Nicaean embassy to Turnovo that proposed Theodore's engagement to Elena. Vasil Zlatarski dated the negotiations to 1234, but questioned the veracity of the testimony of Akropolites and attributed the initiative for the alliance to Ivan Asen II in light of Gregoras' report.[7] Other scholars have construed Akropolites' words as referring to an anti-Latin treaty concluded on the very eve of the marriage (that is, in 1234).[8] Both interpretations fail to take into account the reported age of Theodore and Elena. Another group of scholars have interpreted Akropolites' report of the Nicaean embassy as referring to an earlier event. Franz Dölger and Peter Wirth dated the Nicaean embassy to Ivan Asen II to 1233 on the basis of Akropolites's words that Theodore "was at the time completing his eleventh year" and Elena was in her "ninth year."[9] The reason for this dating was the two scholars' assumption that Theodore was born in 1222. There are compelling reasons, however, to assign the Nicaean embassy to 1232 rather than 1233.

The combined evidence of Akropolites, an anonymous brief chronicle, and coinage leads to the conclusion that Theodore Laskaris was born in the late 1221 or the early 1222, more specifically within the period December 1221–January 1222.[10] The

[7] Златарски, *История*, 379–380.

[8] A. Meliarakis, *Ἱστορία τοῦ βασιλείου τῆς Νικαίας καὶ τοῦ δεσποτάτου τῆς Ἠπείρου (1204–1261)* (Athens, 1898), 267; V. Gjuzelev, "Bulgarien und das Kaiserreich von Nikaia (1204–1261)," 149, n. 24 (dates the treaty to 1234 on the basis of the passage from Akropolites).

[9] F. Dölger and P. Wirth, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565–1453*, III: *Regesten von 1204–1282* (Munich, 1977), no. 1730 (around 1233). Dölger and Wirth distinguish this embassy from the actual alliance, which they date to the end of 1234 (Dölger and Wirth, *Regesten,* no. 1245). P. Zhavoronkov, "Никейско-болгарские отношения при Иване II Асене (1218–1241)," *Византийские очерки* (Moscow, 1977), 203, also dates the embassy to Ivan Asen II to 1233. Zhavoronkov's recent Russian translation and commentary of Akropolites' *History* is inaccessible to me. Macrides, *George Akropolites: The History* (Oxford, 2007), 39, mentions 1234 as the year of Theodore's engagement with Elena, but also notes (Ibid., 192), correctly in my view, that the age of Theodore reported by Akropolites suggests that the Nicaean embassy proposing the engagement arrived in 1232.

[10] Akropolites notes that Theodore Laskaris' birth "coincided more or less with his father's proclamation" and that at the time of his father's death (3 November 1254) he was "completing his 33rd year" (τριάκοντα καὶ τρία ἔτη διανύοντι). See *Georgii Acropolitae opera*, eds. Heisenberg and Wirth, §52, 104.19–21. The proclamation of John III Vatatzes has been dated to around 15 December 1221. See P. Schreiner, *Die byzantinischen Kleinchroniken* (Vienna, 1975–9), I, 173; III, 187, and the comments by J. Darrouzès, *Revue des études byzantines*, 36 (1978), 276–277. Theodore II Laskaris is occasionally titled *porphyrogennetos* on his gold coins, which suggests that he was born when his father was already reigning. See M. Hendy, *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection*, vol. 4: *Alexios I to Michael VIII*, part 2: *The Emperors of Nicaea and Their Contemporaries* (Washington, 1999), 516. Therefore, his birth can be dated to December 1221 or the early 1222 at

date of the Nicaean embassy to Turnovo can be inferred on the basis of Theodore's age, but at first we should consider two complicating factors. Akropolites makes a curious repetition. He states that Theodore Laskaris was "completing his eleventh year" in the part of his *History* where he reports the embassy (§31), and then he assigns the same age to Theodore in a subsequent section (§34) describing the transfer of Elena to the Anatolian Byzantine court at the time of their marriage (γάμος).[11] It is clear that the engagement proposed by the Nicaean embassy to Turnovo and the marriage celebrated in Lampsakos in 1235 are two separate events. In fact, the second identical mention of Theodore's age cannot be accurate, because, given his birth in the late 1221 or the early 1222, he was already thirteen years old in 1235. The repetition may reflect confusion on the part of the historian, who used twice the same source on Theodore's age without noticing, or without having the opportunity to correct, the inconsistency. Theodore Laskaris could have been "completing his eleventh year" (ἐνδέκατον δέ οἱ ἔτος τότε ἠνύετο) only once, at the time of his proposed engagement to Elena during the Nicaean embassy.

Here we come to the second complicated factor, one related to the historian's method of counting. What does the expression ἐνδέκατον δέ οἱ ἔτος τότε ἠνύετο mean? On another occasion Akropolites uses the expression διανύω τὸ ἔτος to count inclusively: Theodore II Laskaris "was completing 33rd years of his life" (τριάκοντα καὶ τρία ἔτη διανύοντι) when his father passed away on 3 November 1254. At that time Theodore was 32 years old and was approaching his 33rd birthday.[12] The philologist Jan-Louis Van Dieten has interpreted the expression ἀνύω ἔτος in Nikephoros Gregoras' historical work as involving inclusive counting.[13] Theodore was therefore still ten years old, not eleven, when the Nicaean embassy proposing his engagement visited the court of Ivan Asen II. The event should be dated to 1232, or more precisely to the period between December 1231/January 1232 and December 1232/January 1233. Assuming that Akropolites used the same method of inclusive counting in reporting the age of Elena, she was eight years old at the time of the proposed engagement and was born in 1224 (or more precisely between December 1223 and January 1225). This calculation of the birthdate of Elena agrees with Gregoras' words that she was "ten years old" (δεκαετής) at the time of marriage in Lampsakos (1235),

the latest. R. Macrides, *George Akropolites*, 276, suggests that Theodore Laskaris may have been born around Christmas 1221.

[11] *Georgii Acropolitae opera*, eds. Heisenberg and Wirth, §34, 52.10–13.

[12] See above n. 10. Akropolites uses an inclusive method of counting of the age of emperors also on at least one other occasion: he refers to John IV Laskaris, the son of Theodore II Laskaris, as not having completed eight years of age (οὔπω γὰρ τελείων ἐνιαυτῶν ὑπῆρχεν ὀκτώ) at the time of the passing of his father on 16 August 1258. See *Georgii Acropolitae opera*, eds. Heisenberg and Wirth, §75, 154.12–13. On the inclusive method of counting the regnal years of Byzantine emperors, attested mostly in the early and middle Byzantine periods, see F. Dölger, *Das Kaiserjahr der Byzantiner* (Munich, 1949).

[13] *Nicephori Gregorae historia,* I, 50.22–23, 474.12. See J.-L. Van Dieten (trans.), *Nikephoros Gregoras, Rhomäische Geschichte*, I (Stuttgart, 1973), 198; II.1 (Stuttgart, 1979), 333.

while Theodore "was not yet an adolescent" (ἔφηβος).[14] The ages of Elena reported by Akropolites and Gregoras are in agreement if we accept, as I suggest, that Elena was born around the summer of 1224, the Nicaean embassy proposing the engagement and the alliance took place in the autumn of 1232 (when Elena was eight years old as implied by Akropolites), and the marriage itself took place the spring or early summer of 1235, when Elena was ten years old (as mentioned by Gregoras), approaching her eleventh birthday later in the same year. A dating of the marriage celebrated in Lampsakos in the spring or summer of 1235 makes sense in light of the Nicaean-Bulgarian campaign against the Latin empire of Constantinople later in the same year.

A Nicaean embassy to Ivan Asen II in the autumn of 1232 fits well with the known history of the Bulgarian-Nicaean diplomatic rapprochement. In 1232 Ivan Asen II entered a period of confrontation with Rome and catholic Hungary, terminating in practice Bulgaria's long-standing, but little enforced, Union with the papacy.[15] In August 1232 the patriarchal synod in Nicaea made the decision to send its ecclesiastical representative, the exarch Christophoros of Ankyra, to the Balkans in order to terminate the internal schism between the Epirot and Nicaean bishops.[16] This step could have been taken only with the prior approval of Ivan Asen II, who controlled extensive areas in Macedonia and Epiros as a result of the crushing defeat he inflicted in 1230 on the Epirot ruler Theodore Komnenos Doukas, his captive at the time. In a letter addressed to the Roman cardinals in 1232, the Nicaean patriarch Germanos II (1223–1240) claimed that the "victorious kingdom of the Bulgarians" shared the same faith with the orthodox Greeks.[17] The ecclesiastical policy of Ivan Asen II facilitated and prepared the ground for the closer ties with Nicaea and the planned engagement of the heir of John III Vatatzes to a Bulgarian princess.

The Nicaean embassy to Turnovo in 1232 was only one among several diplomatic encounters, some better attested than others, between Ivan Asen II and John III Vatatzes leading up to the events of 1235. As Zlatarski has hypothesized, Ivan Asen II is likely to have informed the patriarchate in Nicaea about his anti-papal *volte-face* already in the late 1231 or the early 1232.[18] A Bulgarian hagiographical text with historical content refers to the journey of the archbishop-elect of Turnovo Ioakim to

[14] *Nicephori Gregorae historia,* I, 30.1–3.

[15] V. Gjuzelev, "Das Papsttum und Bulgarien im Mittelalter," *Bulgarian Historical Review*, 5 (1977), 46.

[16] F. Miklosich and J. Müller, *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana*, III (Vienna, 1865), 65. On this date of the synodal decision and a bibliography on the mission of Christophoros of Ankyra, see V. Laurent, *Les Regestes des actes du Patriarcat de Constantinople*, I: *Les actes des patriarches*, fasc. 4: *Les Regestes de 1208 à 1309* (Paris, 1971), no. 1261. See also A. Karpozilos, *The Ecclesiastical Controversy between the Kingdom of Nicaea and the Principality of Epiros (1217–1233)* (Thessaloniki, 1973), 89–95.

[17] Ch. Arabatzis, "Ἀνέκδοτη ἐπιστολὴ τοῦ πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως Γερμανοῦ Β′ πρὸς τοὺς Καρδιναλίους τῆς Ῥώμης," *Ἑπετερὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*, 42 (2004–2006), 363–378, here 377. See Laurent, *Regestes*, 1257.

[18] Златарски, *История,* 361, n. 1.

"the great Nicaea" for the purpose of receiving his ordination. The episode has been plausibly dated to 1234 (that is, before the proclamation of Ioakim as patriarch in Lampsakos in the following year) and is likely to have involved further diplomatic dealings regarding the marriage and the status of the Bulgarian Church.[19] A report on the unionist negotiations held by four Franciscan and Dominican friars with Nicaean prelates in 1234 describes (in the entry for 26 March 1234) the dire situation of the Latin empire of Constantinople, which was facing dangerous enemies: Vatatzes to the south and east, Asen to the north, and Manuel (the despot of Epiros) to the west.[20]

Few additional facts from the life of Elena are known. The newly married Elena moved to the Anatolian Byzantine court where Theodore's mother, the empress Eirene, arranged for the further upbringing and education both of her son and the child bride.[21] After the conclusion of the marriage Ivan Asen II changed his mind about his alliance with Nicaea. According to Akropolites, under the pretence of longing to see his daughter, he requested a meeting with Elena and forced her to follow him to Bulgaria. Allied now with the Latins, Ivan Asen II besieged the strategic fortress of Tzouroulos (Çorlu) in Thrace held at the time by the Nicaeans. Later in the same year, however, he allowed Elena to return to her husband and resumed his alliance with Nicaea.[22] These events have been dated to 1237.[23] Akropolites refers again to Elena in his account of events in 1246. In this year John III Vatatzes annexed many Bulgarian towns and fortresses in Thrace and Macedonia, availing himself of the change of government in Turnovo: the death of the Bulgarian tsar Koloman (or Kaliman) (1241–46), Elena's brother, and the accession to the throne of Elena's half-brother, the underage Michael Asen, a son of Ivan Asen II and his Epirot wife Eirene. The Greek-speaking population of Melnik was particularly keen on switching its allegiance. Akropolites notes that a certain citizen of Melnik, Nicholas Manglavites, addressed a speech to "the greater part of the population," urging his fellow citizens as "pure *Rhomaioi* by birth" to accept the overlordship of the Nicaean ruler. Manglavites persuaded his audience that Vatatzes had a legitimate right to rule even if Melnik's citizens "should be related by kinship to the Bulgarians" (εἰ Βουλγάροις προσήκοιμεν), because Vatatzes' son, the emperor Theodore, was the son-in-law of Ivan Asen II and because Elena, "the wife of this emperor, is called and is empress of

[19] С. Кожухаров, "Неизвестен летописен разказ от времето на Иван Асен II," *Литературна мисъл*, 2 (1974), 123–35. See Ibid., 132, for a discussion of Ioakim's journey to Nicaea.

[20] H. Golubovich, "Disputatio latinorum et graecorum seu Relatio Apocrisariorum Gregorii IX de gestis Nicaeae in Bithynia et Nymphaeae in Lydia (1234)," *Archivum franciscanum historicum*, 12 (1919), 412–470. See also Gjuzelev, "Bulgarien," 148–149.

[21] *Georgii Acropolitae opera*, eds. Heisenberg and Wirth, §34, 52.10–15.

[22] *Georgii Acropolitae opera*, eds. Heisenberg and Wirth, §34, 52.20–53.21, and §36, 54–57.

[23] Данчева-Василева, *България и латинската империя*, 142–145; Macrides, *George Akropolites*, 202, n. 4.

the Romans (δέσποινα Ῥωμαίων)."[24] Regardless of the suspect veracity of the content of a reported speech in the work of a medieval historian, it is noteworthy that Akropolites considered the marriage of Theodore and Elena to be a factor affecting the political allegiance of the ethnically mixed population of Melnik.

Elena Asenina acquired the title "empress of the *Rhomaioi*" as a result of the proclamation of Theodore II Laskaris as a co-emperor alongside his father John III Vatatzes. The word δέσποινα used by Akropolite in the above passage refers in late Byzantium to the empress.[25] Akropolites calls Elena an empress (βασιλίς) already in the account of her marriage in 1235.[26] As we will see, the title of the *Moral Pieces* – a work Theodore composed after Elena's death – also refers to her as δέσποινα. These clues about the imperial status of Elena agree with the wealth of contemporary evidence highlighted recently by scholars, which shows that Theodore II Laskaris bore the imperial title during his father's lifetime.[27] Unfortunately, the date of his imperial proclamation is not mentioned by any source. A *terminus ante quem* is the year 1241, when a Latin chronicler notes that he was the official party, alongside his father John III Vatatzes, in an agreement with the Latin empire of Constantinople.[28] Theodore and Elena are known to have had six children: Eirene (the eldest), Maria, Theodora, Eudokia, another unknown daughter, and John.[29] The only child whose birth date

[24] The episode is described in *Georgii Acropolitae opera*, eds. Heisenberg and Wirth, §44, 75–79. See especially Ibid., 76.27–28, 77.1–5.

[25] This was the case in the middle of the fourteenth century. See Pseudo-Kodinos*, Traité des Offices*, ed. J. Verpeaux (Paris, 1966), 175.28–32, 267.26-18.

[26] *Georgii Acropolitae opera*, eds. Heisenberg and Wirth, §34, 52.12.

[27] On the question of Theodore II Laskaris' co-emperorship, see most recently П. Жаворонков, "Был ли Феодор II Ласкарь соимператором?" *Византийские очерки: Труды российских ученых к XXI Международному конгрессу византинистов* (Санкт-Петербург, 2007), 76–80; Macrides, *George Akropolites*, 39.

[28] Alberic of Trois-Fontaines, Chronica Albrici Monachi Trium Fontium, ed. P. Scheffer-Boichorst, MGH 23 (Hannover, 1874), 950. That 1241 is a solid *terminus post quem* has been suggested by Macrides, *George Akropolites*, 39–40, who also points to the possibility that Theodore II Laskaris may have been proclaimed co-emperor already at his marriage to Elena in 1235.

[29] On the six children of Theodore Laskaris, see A. Failler, "Chronologie et composition dans l'Histoire de Georges Pachymère," *Revue des études byzantines*, 38 (1980), 65–77. Eirene married the Bulgarian tsar Constantine Tikh in 1257 and passed away by 1270. Maria was married to the Epirot prince Nikephoros Komnenos Doukas in 1256 and died by 1259. See Macrides, *George Akropolites*, 338–339. Theodora was wed in 1261 to the Latin knight Mathieu de Véligourt, count of Velingosti and Damala in the Peloponnese. After the latter passed away by 1263 she was due to marry the *parakoimomenos* Makrenos, captured in the Peloponnese, which gave rise to suspicions of lèse majesté against Michael VIII Palaiologos and the marriage never took place. Eudokia was married in 1261 to Pierre Guillaume de Vintimille, the master of the castle of Tende in southern France, and followed her husband to the West after the Byzantine recapture of Constantinople. Her children from this marriage adopted the surname "Lascaris de Vintimille." After being widowed, she married Roger de Pallars. An unnamed daughter of Theodore Laskaris married in 1261 Jacob Svetoslav, the despot of Vidin and pretender for the Bulgarian crown. See George Pachymeres, *Relations historiques,* ed. A. Failler, trans. V. Lau-

can be determined is John, the future child-emperor John IV Laskaris, born in the late months of 1250.[30] The names of the children display a well-known pattern of the transmission of female and male personal names from grandfather to grandchild. The first born girl, Eirene, is named after her paternal grandmother, the Nicaean empress Eirene. The second-born girl, Maria, bears the name of her maternal grandmother Maria (Asen's Hungarian wife). John is named after both grandfathers.

A series of writings of Theodore II Laskaris – a philosophical work and several letters – allow a rarest glimpse into the sphere of marital emotions. The philosophical work entitled *Moral Pieces Describing the Inconstancy of Life* (Ἐπιτομαὶ ἠθικαὶ τὸ τοῦ βίου ἄστατον διαγράφουσαι) survives in two manuscripts: the thirteenth-century Cod. Ambr. gr. 917 (C. 308 inf.) and the fourteenth-century BnF, Cod. gr. 1193. According to its manuscript heading, the work was composed during "the period of mourning for the passing of the ever-remembered and blessed empress lady Elena, his wife." The *Moral Pieces* consists of twelve essays on existential matters, such as life's meanig, death, and virtue. The work's highly emotional and personal tone shows that it was composed by a distressed man seeking consolation. Elsewhere I have offered a critical edition, translation and commentary of the *Moral Pieces*.[31] Here I would like to draw attention to the last, twelfth essay presented in the appendix below. Theodore calls Elena affectionately "the springtime of my soul" and exclaims that "a bond of incomparable love made us happier than all people, but the thieving and cruel hand of Hades cut off the bond mercilessly." He confesses how in the past he "felt utmost joy in my soul and in my soul mate in – for speech cannot call her [that is, Elena] by any other name than a 'fellow soul' and a 'sharer of my life'." Theodore vows dramatically to turn into corpse and join Elena by descending into Hades. Very similar are the emotions voiced in four letters addressed by Theodore Laskaris to George Akropolites, the future historian. The letters composed shortly after Elena's death are numbered 57, 58, 59, and 60 in Nicola Festa's edition and form a thematic cluster. In letter 58 Theodore Laskaris makes an allusion to the deceased Elena: "My resplendent light has set in a dark abode, leaving to me no hope of its rising."[32] He asks rhetorically: "Where is the flower of my youth? Where is the beehive of the words and wishes of my heart? Everything has disappeared, everything has gone leaving me behind truly alone."[33] These words paint a picture of the marriage as one full of love and affection.

The likely year of Elena's death emerges from the chronological clues given by the

rent, vol. 2 (Paris, 1984), 243.

[30] Failler, "Chronologie," 73, n. 3, has proposed this date convincingly on the basis of the testimonies of Akropolites and the *Anonymous Chronicle of 1354.*

[31] D. Angelov, "The *Moral Pieces* by Theodore II Laskaris," *Dumbarton Oaks Papers*, 65–66 (2011–12), 237–269. The *editio princeps* is by L. Tartaglia, "Le *Epitomi Etiche* di Teodoro II Duca Lascari," *Atti Accademia Pontaniana, Napoli,* N.S., 57 (2008), 145–174.

[32] *Theodori Ducae Lascaris epistulae,* ed. Festa, ep. 58.14–15 (p. 87).

[33] *Theodori Ducae Lascaris epistulae,* ed. Festa, ep. 58.18–19 (p. 87).

four letters to Akropolites.[34] According to letter 58, the sorrow of Theodore Laskaris is deepened by the absence of his father, the emperor John III Vatatzes, and of George Akropolites, the recipient of the letter. The author alludes to the passing of Elena and contrasts rhetorically his grievous misfortune to the proverbial saying "things last year are always better," thus hinting that the death of Elena happened in the previous year. In letter 59 we discover that Akropolites has already comforted in writing Theodore. The letter reveals that Akropolites and John III Vatatzes were still in the Balkans and ends by letting it be known that, by the command of the father-emperor, the author has left Nymphaion, changed his habit (evidently his mourning habit) and resumed eating meat. It can therefore be concluded that Theodore mourned his wife in the palace in Nymphaion and that Elena probably passed away there. She may have been buried in the imperial family shrine in the monastic complex at Sosandra on Mt. Sipylon (not too far from Nymphaion), the resting place of both her father-in-law John Vatatzes and of Theodore Laskaris himself.[35] In the same letter Theodore Laskaris mentions that he was already on the move. He refers to his departure for the Troad and his imminent expectation to see the Hellespont which, he states, separated him from Akropolites.

Elena passed away after the late 1250 (the birth of her son John) and before November 1254 (the death John III Vatatzes). One lengthy Balkan sojourn of John III Vatatzes and Akropolites known in the period 1250–1254 is the Nicaean military expedition against Epiros between the second half of 1252 and the late autumn of 1253.[36] This, I think, must be the period of composition of the above letters. The key to narrowing down the date of Elena's passing is the proverbial saying "things last year are always better," which Theodore Laskaris contrasts in letter 58 to his misfortune in the previous year. The Byzantine year begins on 1 September, so both September 1252 and September 1253 can provide a *terminus ante quem*. Notably, the four letters envisage no prospect of Akropolites' and Vatatzes' return from the Balkans (late 1253), while covering a sufficiently lengthy period of time for the exchange of several letters with Akropolites. The *terminus ante quem* for Elena's obit is therefore 1 September 1252. As the event was recent and occurred close to the departure of Akropolites and Vatatzes for their campaign against Epiros, the summer of 1252 was probably the time when Elena passed away.

Elena Asenina, Bulgarian princess and Nicaean empress, was born in 1224. Her

[34] J. B. Pappadopoulos, *Théodore II Lascaris, empereur de Nicée* (Paris, 1908), 33, drew attention to these letters as sources on the death of Elena, but did not pursue the chronological clues and concluded that Elena passed away "entre 1249 et 1254, et selon toute probabilité dans les derniers mois de 1250."

[35] On the location of Sosandra, see most recently E. Mitsiou, "The Monastery of Sosandra: A Contribution to Its History, Dedication and Localisation," *Bulgaria Mediaevalis*, 2 (2011) (*Studies in Honour of Vassil Gjuzelev*), 665–684. Cf. H. Ahrweiler, "L'histoire et la géographie de la région de Smyrne entre les deux occupations turques (1081–1317)," *Travaux et Mémoires*, 1 (1965), 89–91, 94–96.

[36] On the chronology of the campaign, see Macrides, *George Akropolites*, 251.

engagement to Theodore Laskaris was first proposed in 1232 and she was married to him in 1235. She passed away 1252 at the age of about twenty-eight.

Theodore II Laskaris and the Bulgarians

Theodore Laskaris' views of the Bulgarians and Bulgaria strike a different tone from his tender attachment to Elena. Theodore Laskaris was a close witness to the military and diplomatic dealings of John III Vatatzes in the Balkans, although he himself did not cross the Hellespont before the winter of 1255. His letters and orations are replete with references only to travels in Asia Minor, which he calls with affection "the holy land, my mother Anatolia."[37] Theodore Laskaris' encomium in praise of his father John III Vatatzes, which dates most probably to the period between the winter of 1250 and 1252, includes the Bulgarians among the foreign enemies of the empire.[38] Not surprisingly Theodore Laskaris makes much of the Nicaean conquest in 1246 of large Bulgarian territories. He boasts that the emperor forced the Bulgarians to hide in their "mouse holes" and imposed on them taxation, which the authors sees as a sign of subjugation to the emperor of Nicaea. He asks John Vatatzes rhetorically:

> Why do you not call to their attention [the attention of the Bulgarians] the memory of their slavery in former times (ἀρχαία δουλότης), the fulfillment of Roman loyalty (Ῥωμαϊκὴ εὔνοια) on their part, and their servile subjection and humiliation, or did you close the matter by leaving the headless people autonomous and autocephalous?[39]

Theodore Laskaris was well aware that in the twelfth century the Bulgarians were Byzantine subjects. His usage of the word "autocephalous" alongside "autonomous" alludes to the autocephalous status granted to the Bulgarian church in 1235 at the time of his own marriage. In a further passage of the oration Theodore Laskaris makes manifest his views about the subordinate status of the Bulgarian ruler Michael Asen (whom he never mentions by name). He praises Vatatzes for suppressing "the Bulgarian insulting behavior" (Βουλγαρικὴ παροινία) to such a degree that "they [the Bulgarians] cannot send an embassy unless by the wish, word, law, ordinance, and order" of John III Vatatzes.[40] In other words, the Bulgarian tsar Michael Asen is presented as dependent on Vatatzes in his foreign policy. But in the immediately following sentence Theodore Laskaris qualifies the picture somewhat. He calls the Bulgarian ruler "a perjurer" (ἐπίορκος) and an imitator of Antichrist, noting that "by committing perjury again" (πάλιν ἐπιορκῶν) he does not realize that his power will

[37] *Theodori Ducae Lascaris epistulae CCXVII*, ed. N. Festa (Florence, 1898), 281.74.

[38] On this dating, see my observations in D. Angelov, "Theodore II Laskaris on the Sultanate of Rum and the Flight of 'Izz al-Dīn Kay Kāwūs II," *Journal of Turkish Studies* (*In Memoriam Angeliki Laiou,* eds. C. Kafadar and N. Necipoğlu), 36 (2011), 28, n. 11.

[39] *Opuscula rhetorica*, ed. Tartaglia, 29.128–132. The words δουλεία and δουλότης can mean both slavery and the status of being the emperor's subject. I have chosen to translate the word δουλότης as "slavery" because of the elevated rhetorical context.

[40] *Opuscula rhetorica*, ed. Tartaglia, 29.128–132, 30.138–142.

be crushed.[41]

Theodore Laskaris' words interpret historical events, of which some are well-known and others less so. In 1246, after annexing large territories in Thrace and Macedonia from the Bulgarian kingdom, John III Vatatzes concluded a treaty with the underage tsar Michael Asen and his mother, the regent Eirene, which delineated the new boundaries and obliged Vatatzes not to claim additional lands.[42] The treaty appears to have included the provision for Bulgarian military assistance to Nicaea. In the summer of 1247 Michael Asen's army assisted John III Vatatzes in his successful campaign in eastern Thrace in the vicinity of Constantinople. The Nicaeans succeeded in wresting the towns of Tzouroulos, Vizye (Vize), Medeia (Kıyıköy), and Derkos (Durusu) from the Latin empire of Constantinople.[43] The Bulgarian participation in this "alliance" was for the benefit of Nicaea only, for it helped Vatatzes tighten the loop around Latin Constantinople. Theodore Laskaris' statement that the Bulgarian ruler could not send embassies without the permission of Vatatzes seems to be a rhetorical interpretation of a clause of the treaty regarding alliances with third parties. That Michael Asen is presented as a serial perjurer suggests, however, that the Bulgarian tsar had begun to distance himself from the provisions of the treaty with Nicaea. One known act of independent-minded foreign policy of Michael Asen was his treaty with Dubrovnik concluded on 15 June 1253 and directed against the Serbian kral Stephen Uroš I. The treaty led to a Bulgarian incursion into Serbia which reached Belo Polje on the Lim River.[44]

Two components in the presentation of the Bulgarians in the speech deserve special attention, as they would reappear in the subsequent letters of Theodore Laskaris. He presents Bulgaria as a mountainous country: John III Vatatzes is praised for forcing the Bulgarians to "hide around the ravines" and for making "the impassable mountains of their land passable" for his army.[45] The author uses images imbued with the language of Hellenism. He compares the subject status of the Bulgarians – probably both the Bulgarians in the territories annexed by Nicaea in 1246 and the ones in the kingdom of Michael Asen – to the manner in which "in former times" (πρώην) the Hellenes ruled over the Persians, the Persians dominated the Medes, and "each nation (ἔθνος) ruling another carried out its wishes."[46] By the Hellenes

[41] *Opuscula rhetorica*, ed. Tartaglia, 29.142–150.

[42] *Georgii Acropolitae opera*, eds. Heisenberg and Wirth, §44, 78.22–35; Златарски, *История*, 439; Dölger and Wirth, *Regesten*, no. 1788.

[43] *Georgii Acropolitae opera*, eds. Heisenberg and Wirth, §47, 85; Cankova-Petkova, "Griechisch-bulgarische Bündnisse," 65–68; Данчева-Василева, *България и латинската империя*, 158–159; Macrides, *George Akropolites*, 245–246.

[44] Г. А. Ильинский, *Грамоты болгарских царей* (Москва, 1911), 155–59. See also И. Дуйчев, *Из старата българска книжнина*, т. 2 (София. 1944), 46–54; Златарски, *История*, 444–445; K. Jireček, *Istorija Srba*, vol. 1 (Belgrade, 1952), 179.

[45] *Opuscula rhetorica*, ed. Tartaglia, 29.117–127.

[46] *Opuscula rhetorica*, ed. Tartaglia, 29.132–136.

of “former times,” Theodore Laskaris appears to mean the empire of Alexander the Great, the conqueror of Persia, whom he calls further in the oration “emperor of the Hellenes.”[47] Here the author interprets the old motif elaborated by Christian exegesis about the succession of four world empires. The theme was common in Byzantine historiography and literature.[48] While Theodore Laskaris viewed the subject status of the Bulgarians through such a traditional lens, his interpretation is distinctive for its attention to ethnicity and to the “Hellenic empire” of Alexander, the ancestor of the Roman imperial polity in the providential scheme of successive empires.

The letters in which Theodore Laskaris engages in rich commentary on the Bulgarians are the ones composed during his campaign against them as a sole emperor. The death of John Vatatzes in November 1254 gave Michael Asen an opportunity to reclaim towns and fortresses lost to Nicaea eight years earlier.[49] In the winter of 1255 Theodore Laskaris began a counteroffensive in Thrace and Macedonia, and spent almost two years in the war zone. He campaigned across an extensive territory, stretching – to mention only a few of the towns and fortresses he visited in person – from Beroe (Stara Zagora) in Thrace to Stenimachos (Asenovgrad), Tzepaina (Tsepina, 5 km north of the village of Dorkovo), and Peristitza (Perushtita) in the Rhodope Mountains, and to Melenikon (Melnik), Veles, and Stroumitsa in Macedonia. His campaign was interrupted only briefly by a return to Asia Minor between December 1255 and the spring of 1256. Theodore II Laskaris left the Balkans for Anatolia permanently in December 1256 after succeeding, whether by war or through diplomacy, in repulsing Michael Asen’s troops.[50]

Nine of Theodore Laskaris’ letters which address his childhood friend and political protégé George Mouzalon (nos. 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, and 207 in Nicola Festa’s edition) date to the period of his military expedition against Bulgaria.[51] A few observations on the manuscript transmission and the style

[47] *Opuscula rhetorica*, ed. Tartaglia, 53.685–687.

[48] G. Podskalsky, *Byzantinische Reichseschatologie: Die Periodisierung der Weltgeschichte in den vier Grossreichen (Daniel 2 und 7) und dem tausendjährigen Friedensreiche (Apok. 20*) (Munich, 1972).

[49] Akropolites lists the retaken towns and fortresses in the eastern and western Rhodope Mountains, noting that that the inhabitants, “being Bulgarian, sided with those of the same race.” See *Georgii Acropolitae opera*, eds. Heisenberg and Wirth, §54, 108.2–4, 109.1–5.

[50] The military aspects of the campaign have been recently re-examined by N. Kanellopoulos and J. Lekea, “The Struggle between the Nicaean Empire and the Bulgarian State (1254–1256): Towards a Revival of Byzantine Military Tactics under Theodore II Laskaris,” *Journal of Medieval Military History*, 5 (2007), 56–69. See also Y. G. Sokolov, “Военная политика Феодора II Ласкаря,” in *Византия: общество и церковь. Сборник научных статей*, ed. S. Malakhov (Armavir, 2005), 201–205.

[51] In addition to the letters in the Laurentianus manuscript, two other writings of Theodore Laskaris pertain to his relations with the Bulgarians during his reign as sole emperor (1254–1258): his newsletter on the peace of Regina in 1256 addressed to his subjects in Anatolia and a short letter to Nikephoros Blemmydes. Both texts are transmitted in a Viennese manuscript (Cod. Vindobonensis phil. gr. 321) and have been published by Festa. See *Theodori Ducae*

of Theodore Laskaris as an epistolographer are helpful for the analysis of the letters. All nine letters are copied in the thirteenth-century Codex Laurentianus, Conventi soppressi 627, a small paper manuscript which I had the recent opportunity to examine *in situ* and verify or emend Festa's readings.[52] Unfortunately, parts of the lengthy and informative letters 202, 204, and 205 are unreadable because of damage caused by humidity in folios 7, 8, 9, and 10, a damage that has worsened since Festa saw the manuscript. Whenever Festa was able to read only part of a word in these folios, his approach was to make conjectures on the basis of the context. The correspondence of Theodore Laskaris (a total of more than two hundred letters) published by Festa has great biographical and historical value. It opens a window into the author's impressions, feelings, and rich literary persona. Events, individuals, places, and realities of daily life are mentioned. The language of the letters is an idiosyncratic mixture of high- and low-register Greek. Theodore Laskaris was especially fond of vernacular words when writing to his close friend George Mouzalon.[53] Rare words and neologisms abound.[54] The biblical, philosophical, and mythological references or allusions should be considered carefully in any analysis and sometimes hold a key to it, as we will soon see.

The nine campaign letters are arranged chronologically, as a comparison with the eyewitness historical narrative of Akropolites can demonstrate. Letter 199, the first one in the sequence, mentions that its author has gone on campaign to "the western fields," which corresponds to Akropolites' report that in the winter of 1254–55 Theodore Laskaris crossed the Hellespont and established Adrianople as his main camp.[55] Letter 200 engages in a rhetorical comparison between love and generalship, while speaking of an imperial victory and confessing the author's unawareness of the iden-

Lascaris epistulae CCXVII, ed. Festa, ep. 46 (pp. 62–63) (letter to Blemmydes); Appendix I, 279–282 (newsletter). On the newsletter, see Г. Баласчев, "Писмо от императора Теодора II Ласкар по сключването на мира с цар Михаила Асена (1256 г.)," *Минало*, 2 (1911), 60–70; and below n. 94 below. On the short letter to Blemmydes, which mentions that a "dragon has been beheaded" (Michael Asen's defeat in 1255 or his subsequent assassination during a coup), see В. Гюзелев, *Извори за средновековната история на България (VII–XV в.) в австрийските ръкописни сбирки и архиви*, т. 1 (София, 1994), 75.

[52] The letters are published in *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, 244–259. For a description of the miscellaneaous codex, see E. Rostagno and N. Festa, "Indice dei codici greci Laurenziani non compressi nel catalogo del Bandini," *Studi italiani di filologia classica*, 1 (1893), 172–176.

[53] See the examples given by E. Trapp, "Learned and Vernacular Literature in Byzantium: Dichotomy or Symbiosis?" *Dumbarton Oaks Papers*, 47 (1993), 124; idem, "Lexicographical Notes, Illustrating Continuity and Change in Medieval Greek," *Dumbarton Oaks Papers*, 48 (1994), 246. The word choices of Theodore Laskaris feature prominently in E. Trapp et al., *Lexikon zur byzantinischen Gräzität besonders des 9.–12. Jahrhunderts* (Vienna, 1994–).

[54] On the coinage of new words, see E. Trapp, "The Role of Vocabulary in Byzantine Rhetoric as a Stylistic Device," *in Rhetoric in Byzantium*, ed. E. Jeffreys (Oxford, 2003), 143–144.

[55] *Georgii Acropolitae opera*, eds. Heisenberg and Wirth, §55, 111.2–8.

tity of his enemies who hid in the mountains.[56] This corresponds to the Nicaean victory over the watch posts of Michael Asen's army, which fled in panic the advancing troops of Theodore Laskaris in the winter of 1255.[57] Letter 201 mentions the expectation of the author to arrive at Krivous (Krivo) and Stenimachos, which is known to have occurred in the winter of 1255 after the battle with Michael Asen's army.[58] Letter 202 reveals that it was already summertime. Letter 203 accompanies the gift to George Mouzalon of a handsome horse bred in Albania and mentions the campaign against the Bulgarians. Letter 204 refers to the author's march in the direction of Serres and Melnik, and gives a brief account of Theodore Laskaris' conflict with his high generals. According to Akropolites, in the spring of 1255 Theodore Laskaris requested the support of the troops stationed in Macedonia. His generals Alexios Strategopoulos and Constantine Tornikes were frightened during their march from Serres to Tsepina, probably due to an ambush in a mountain pass in the Rhodopes, and fled, abandoning their baggage to Bulgarian shepherds and swineherds.[59] Enraged, Theodore Laskaris ordered the two generals to march again against Tsepina, but they were unable to carry out the order. When subsequently Theodore Laskaris heard about the rebellion of the Bulgarian Dragotas at Melnik, he assembled his entire army and in twelve days reached Serres. He then defeated the Bulgarians at the Rupel pass and was victorious against Dragotas, who was killed. The same events are reflected in letter 204, which lampoons the cowardly conduct of the two generals, "the lawless Strategopouloi" and "ill-famed Tornikai."[60] The author writes that "the disobedience of the lawless people, leaving the army alone, made the Bulgarian dogs devastate our lands, and for this reason a beginning of troubles fell upon us now."[61] Letter 205 mentions the metropolitan of Didymoteichon, a town to which Akropolites refers in the context of events in the late 1255 and in 1256.[62] Both letter 206 and 207 convey the impression of the imminent return of Theodore Laskaris to Asia Minor and his excitement of the anticipated reunion with George Mouzalon. Letter 207 mentions the "Scythian Kleopas" (that is, the Cuman Kleopas), whom the author has sent to Mouzalon in Asia Minor. Kleopas is known to have been the emperor's highly trusted man. In the spring of 1256 he led a detachment of Nicaean troops

[56] *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, ep. 200.26–39 (p. 247): ἡ γὰρ νίκη πρὸς τὴν ὁρμὴν ὥσπερ τις εὐθεῖα κυκλοειδῶς συστραφεῖσα συνέκλεισε τοὺς ἀγνώστους εἰς ὄρος (Festa's edition has ὅρον) τούτους ἐνθήσασα τηρήσεως ὅρκων καὶ φυλακῆς. The manuscript reading is clearly ὄρος, meaning "mountain," rather than ὅρον, meaning "boundary" or "category."

[57] *Georgii Acropolitae opera*, eds. Heisenberg and Wirth, §56, 111.21–112.16.

[58] Akropolites explicitly mentions Stenimachos, not Kryvous. See *Georgii Acropolitae opera*, eds. Heisenberg and Wirth, §57, 113.19–25.

[59] *Georgii Acropolitae opera*, eds. Heisenberg and Wirth, §57, 114.2–19.

[60] *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, ep. 204.52–56 (p. 252), ep. 204.109–120 (254).

[61] *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, ep. 204.59–61 (p. 253): ἡ τῶν ἀνόμων ἀνηκοΐα ἐρημώσασα τὸν στρατὸν κατατρέχειν τῶν χώρων ἡμῶν τοὺς Βουλγάρους κύνας ἐποίησε, καὶ διὰ τοῦτο ἀρχὴ ἀγώνων [νυ]νὶ προσεπέσκηψε.

[62] *Georgii Acropolitae opera*, eds. Heisenberg and Wirth, §60, 123.24–35 and §61, 125.17.

against fellow Cumans allied with the Bulgarians and inflicted a defeat on them at the banks of the river Regina in eastern Thrace.[63]

Internal evidence in the two longest and most informative letters of the Bulgarian campaign, numbered 202 and 204 in Festa's edition, points to the place of their composition. Letter 202 opens by stating that a long time has passed since the author "felt freezing cold due to the Bulgarian barbarities" (ταῖς βουλγαρικαῖς κατεψυχράνθημεν βαρβαρότησιν), but now Theodore Laskaris and his army were subjected to scorching heat. Even the river Hebros (Maritsa) could not cool anyone: "For the broad and great Hebros is warmed by the rays of the sun, and the army is burned by it, being both thirsty and satiated."[64] The letter, thus, was written during the summer at an army camp at the Maritsa River, most probably the main camp of the campaign of 1255 set up at Adrianople. Letter 204, the longest of all letters composed during the campaign, presents Theodore II Laskaris and his army on the move. The author refers to his arrival at the "city of Philip" (ἡ Φιλίππου): "Whether being forced or not, we have reached the city of Philip, oh best of men, and saw the land of Alexander of old which is being ravaged and ridiculed by a few weak Bulgarians, and insult was added to injury."[65]

Which is the "city of Philip" envisaged in letter 204? Theodore Laskaris refers here to the town of Philippi rather than Philippopolis, as has sometimes been assumed.[66] First, the letter refers to the lashes which the apostle Paul suffered "in these areas": "And we are grieved in our mind and we laugh in our lips, like Paul 'buying our time' (Ephes. V:16; Coloss. IV:5), because he also suffered whipping in these districts."[67] The author envisages the imprisonment and whipping of Saint Paul in Philippi (Acts 16:23). Second, Theodore Laskaris describes his current location as opening up a vista on the "land of Alexander," that is, Macedonia – a description fitting Philippi rather than Philippopolis. In the same letter Theodore Laskaris also notes: "From this side we see the fatherland of Philip and Alexander, from the other side the mountain of Orpheus and in front, the impassable Bulgarian mountains of unreason."[68] The location of the author at Philippi can again explain his spatial perspective, with vistas on Macedonia ("the fatherland of Philip and Alexander"), Mount Pangaion ("the mountain of Orpheus" where Orpheus was reputed in antiq-

[63] This information is found solely in the *Synopsis Chronike* of Theodore Skoutariotes. See *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη*, VII, ed. Sathas, 524.5–11.

[64] *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, ep. 202.33–35 (p. 249): Εὖρος γὰρ ὁ εὐρὺς καὶ πολὺς ταῖς ἡλιακαῖς βολαῖς ἐκθερμαίνεται, καὶ φλέγεται τὸ στράτευμα ἐξ αὐτοῦ διψῶν τε καὶ κορεννύμενον.

[65] *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, ep. 204.67–69 (p. 253). See also other references to his arrival in ἡ Φιλίππου in Ibid, ep. 204.27–28 (p. 252) and ep. 204.124–125 (p. 255).

[66] Pappadopoulos, *Théodore II Lascaris, empereur de Nicée*, 73.

[67] *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, ep. 204.40–43 (p. 252): καὶ λυπούμεθα πρὸς τὸν νοῦν καὶ κατακαγχάζομεν ἐν τοῖς χείλεσι, κατὰ Παῦλον ἐξωνούμενοι τὸν καιρόν, ὅτι καὶ οὗτος ἐν τούτοις τοῖς μέρεσιν ὑπέμειν[ε] μάστι[γα].

[68] *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, ep. 204.43–45 (p. 252).

uity to have suffered his death), and the Rhodopes (this is how I suggest "the Bulgarian Mountains of unreason" should be interpreted).[69] Third, the journey of the army along Via Egnatia which passes by Philippi accounts for the remarkable speed with which, according to Akropolites, Theodore Laskaris' army reached Serres: a journey of only twelve days. The rapid victorious march of the army earned Theodore Laskaris the nickname "the swift eagle."[70] To sum up, letter 202 dates to the summer 1255 (the early summer most probably) when Theodore Laskaris's army was encamped at the Maritsa River, while letter 204 was composed later during the same summer when Theodore Laskaris arrived at Philippi on his way to Serres and Melnik.

Let us now consider the image of the Bulgarians in the war correspondence of Theodore II Laskaris. It is understandable that the author depicts his enemies in dark colors. He calls the Bulgarians "barbarians," dismisses their actions and behavior as "barbarism,"[71] and labels them derogatively as "Bulgarian dogs."[72] In agreement with the encomium of John III Vatatzes, Theodore Laskaris presents the land of the Bulgarians as mountainous. Letter 199, the earliest one of the campaign, refers to the arrival of the author at the "western fields," that is, the plains of eastern Thrace close to the Maritsa River, and immediately contrasts his whereabouts to that of his enemy: "With courage and stoutness we are in hot pursuit of the Bulgarian, who was hiding earlier under the whirlwind of disrespect, but now, by the all-helping power of God, twists his body under the hollow precipices full of ravines of his places, concealing his head or his entire self in the orifices of rocks and dug-outs."[73] Letter 202 refers to the Bulgarian soldiers as having regrouped in the Hemus mountain, making "their residence in hollow places full of ravines."[74] Letter 204 even explains the arrogance of the Bulgarians as "due to their residence in the mountains."[75]

The association of the Bulgarians with the mountains is not remarkable in itself; it follows a long tradition in Byzantine historiography and literature.[76] Byzantine

[69] I am grateful to Eurydice Georganteli for her helpful insights into the topography of Philippi.

[70] *Georgii Acropolitae opera*, eds. Heisenberg and Wirth, §58, line 117.15–17.

[71] *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, ep. 200. 21 (p. 247), ep. 202. 27 (p. 249), ep. 202.36 (p. 249).

[72] *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, ep. 204.61 (p. 253).

[73] *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. N. Festa, ep. 199.45–50 (p. 246): θαρσαλεότητι καὶ ῥωμαλεότητι ἐχθρωδῶς ἀναψηλαφῶντες τὸν Βούλγαρον ὑπὸ δίνῃσιν ἀνυποληψιῶν κρυπτόμενον πρίν, νυνὶ δὲ Θεοῦ δυνάμει τῇ παντεργάτιδι ὑπὸ φαραγγώδεις τε καὶ κοιλώδεις κρημνότητας τόπων σωματικῶς συστροβούμενον, σχισμαῖς τε πετρῶν καὶ λάκκων τὴν ἑαυτοῦ κεφαλὴν ὑποκρύπτοντα ἢ καὶ ὅλον ὑποκρυπτόμενον.

[74] *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, ep. 202.28–30 (p. 249).

[75] *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, ep. 204.57–58 (p. 253): ἡ τούτων ὑψαύχενος [ὑπ' αὐχένος in Festa's edition] ἔπαρσις διὰ τὰς πρὸς τὰ ὄρη διατριβὰς τοῖς πολλοῖς κειμένη καὶ γέγονε. The MS reads ὑψαύχενος, an adjective meaning "arrogant," "haughty," which Theodore Laskaris uses also in an anti-Latin polemical work. See Ch. Krikonis, *Θεοδώρου Β΄ Λασκάρεως περὶ χριστιανικῆς θεολογίας λόγοι* (Thessaloniki, 1988), 145.267.

[76] П. Ангелов, *България и българите в представата на византийците* (София, 1999), 28–

authors of the twelfth and the thirteenth century referred sometimes to the Balkan Mountains (Αἷμος or Ζυγός) as a metonymy for Bulgaria.[77] What is unusual is that Theodore Laskaris makes the literary image even more vivid by ascribing to the mountain the characteristics of a living person. In letter 200 he mentions a victory which has "enclosed the unknown people, placing them into the mountain of oath-keeping and oath-observance."[78] In letter 204 Theodore Laskaris refers to "the impassable Bulgarian mountains of unreason" and explains jokingly that "the Bulgarian and unreason are both the same and opposite. For if they are the same, they are also opposite. If they are opposite, they are potentially also the same."[79]

Another humorous characterization of the Bulgarians is their representation as people given over to wine and drunkenness. The phrase Βουλγαρικὴ παροινία already encountered in the encomium addressed to John Vatatzes appears twice again in Theodore Laskaris' letters from the Bulgarian campaign. The word παροινία, which the author uses solely in reference to the Bulgarians, has the double meaning of "intoxication, drunken conduct" and hence "insulting behaviour."[80] Theodore Laskaris seizes on the potential for word play and exploits the connotations of drunkenness. In letter 202 composed during a hot summer the author complains to his friend Mouzalon: "We are now deprived of moisture by the burning heat and excessive temperature of the wine substance that flows into the nation [the Bulgarians]."[81] Elsewhere in the letter Theodore writes that "in accordance with their custom, they [the Bulgarians] became inebriated in their cowardice."[82] Later he asks rhetorically: "Who will destroy the drunken orgy of the barbarians?"[83] The ascription of fondness for wine and

35.

77 *Nicetae Choniatae Orationes et epistulae*, ed. J.-L. Van Dieten (Berlin, 1972), 106.18–19; *Demetrii Chomateni Ponemata diaphora*, ed. G. Prinzing (Berlin, 2002), no. 146.17–22 (p. 423); В. Васильевский, "Epirotica saeculi XIII," *Византийский временник*, 3 (1896), 292.33. See also П. Мутафчиев, "Балканът в нашата история," *Книга за българите* (София, 1987), 65–90.

78 See above n. 56.

79 *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, ep. 204.44–47 (p. 252): ἄπορα ὄρη Βουλγαρικὰ καὶ τῆς ἀλογίας. ταὐτὸν γάρ ἐστι καὶ ἀντίστροφον τὸ Βουλγαρικὸν καὶ τὸ ἄλογον· εἰ μὲν γὰρ ταὐτόν, καὶ ἀντίστροφον· εἰ δ' ἀντίστροφον, δυνάμει τε καὶ ταὐτόν. Here Theodore Laskaris seems to be applying jokingly to the Bulgarians the Heraclitean theory of the so-called "identical opposites."

80 See the references to Christian authors given by G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexikon* (Oxford, 1961), s.v. παροινία. Akropolites uses the word with the meaning of "insult." See *Georgii Acropolitae opera*, eds. Heisenberg and Wirth, §2, 4.9.

81 *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, ep. 202.13–15 (p. 248): νῦν δὲ ταῖς ἐκκαύσεσι καὶ ταῖς ἐκπυρώσεσι τῆς ἐπιρρεούσης κατοίνου ὕλης τῷ ἔθνει ἐξικμασθέντες.

82 *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, ep. 202.30 (p. 249): τῇ δειλίᾳ κατὰ τὸ ἔθος γεγόνασι κάτοινοι.

83 *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, ep. 202.34–35 (p. 249): τίς . . . τῶν βαρβάρων διαλύσει τὰς ἐξοινώσεις. Theodore Laskaris may have coined the word ἐξοίνωσις from the adjective ἔξοινος and is the only Byzantine author listed in Trapp, *Lexikon zur byzantinischen Gräzität*, s.v.

drunkenness to the Bulgarians may have been based on observations rather than being merely a ridicule. After all, Theodore Laskaris was married to a woman from the Bulgarian royal family, who probably kept connections with her fatherland, and he journeyed extensively in areas inhabited by Bulgarians in 1255. Irrespective of his reasons, Theodore Laskaris clearly wanted Mouzalon to see the Bulgarians as people crossing the acceptable line of civilized behavior.

The author presents the lands he saw during the campaign as foreign, exotic, and the reverse opposite to his homeland in Asia Minor. In letter 202 Theodore Laskaris complains that the hot weather tormenting him and his army surpassed even the burning heat "in the torrid land" (διακεκαυμένη γῆ).[84] The "torrid land" refers to the so-called torrid zone (διακεκαυμένη ζώνη), with which the ancient Greek geographers designated the hot and allegedly uninhabited land around the equator.[85] Through this comparison Theodore Laskaris immerses the reader into a faraway and unknown land, while in reality he did not travel at such a great distance. Similarly exotic is the double mention of a "poisonous spirit" released by the Bulgarians, which bewitched his soldiers and made them feel cold in the wintertime and suffer unbearable heat in the summer.[86] Generally speaking, Theodore Laskaris saw the areas through which he passed and which he wanted to reincorporate into the Nicean empire as foreign and unfamiliar. One can perhaps compare his descriptions to the nineteenth-century colonial discourse of the exotic, which represents and justifies political domination through similar imagery.

Characteristic of this attitude is Laskaris' complaint to Mouzalon in letter 202 that "here" (ἐνθαδί) nature and life are the reverse to those in Anatolia: "You will know, oh most intelligent and wisest man, the suffering to which we are subjected here. For no 'rejection of the girl' is found here as it is there, no gathering of useful and beautiful fruits, no hope of cranes and the capture of a heron, and no hunting sallies and raids."[87] Instead, he continues, there is unbearable heat, "Bulgarian barbarity," and military campaigning. Theodore Laskaris apparently missed the agricultural products of the land of Asia Minor and his customary hunting. The expression "rejection of the girl" (ἄρνησις κόρης) is puzzling and should not, I think, be interpreted as an allusion to the mores of the Bulgarians. Rather, it was proverbial in Theodore's epistolary circle and may have been used to remind Mouzalon of a concrete event. Theodore Laskaris uses the same phrase elsewhere in his correspondence. In

[84] *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. N. Festa, ep. 202.8–9 (p. 248).

[85] Strabo, *Geography*, II 2,2; II 3,2; Eustathios of Thessaloniki, *Commentary on Dionysios Periegetes,* in *Geographi graeci minores*, II, ed. G. Müller (Paris, 1861), 225.23–26; George Pachymeres, *Progymnasmata,* in C. Walz, *Rhetores Graeci*, I (Stuttgart, 1832), 553.

[86] Theodore Laskaris calls the poisonous spirit δηλητήριοι αὖραι and τὸ πνεῦμα τὸ ἰόβολον. See *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, ep. 202.3–4 (p. 248), 202.30–33 (p. 249).

[87] *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, ep. 202.22–25 (p. 249): καὶ νοήσεις τὸ πάθος ὅπερ ἡμεῖς, σοφώτατε καὶ νοημονέστατε, πάσχομεν· οὐκ ἔστιν ἐνθαδὶ κόρης ἄρνησις ὡς ἐκεῖ, οὐκ ἔστιν ὀπωρῶν συλλογὴ τῶν χρησίμων καὶ ἀγλαῶν, οὐκ ἔστιν ἐλπὶς γεράνων καὶ κράτησις ἐρωδιοῦ καὶ κυνηγεσίων ἐκδρομαὶ καὶ ἐπιδρομαί.

a letter to George Akropolites, he comments on a famous episode in the first book of the *Iliad,* the plague at the camp of the Achaeans. He notes that Agamemnon should have accepted the gifts of the priest Chryses and released his daughter Chryseis, which would have prevented the divine anger against the Achaeans. The phrase "rejection of the girl" in the context of this letter means the rejection of the unacceptable.[88] The campaign letter to Mouzalon, on the other hand, refers to personal experiences known to the author and his correspondent, such as hunting and strolls in gardens and the countryside. This context of shared memories may suggest a literal reading of the phrase "rejection of the girl" (in addition and beyond the metaphorical). The phase can be linked in particular to the advice given to Theodore Laskaris by his friends that he ought to remarry after the loss of Elena in 1252. The rejection of this advice was the theme of an oration by Theodore Laskaris, where he declares to his friends his wish not to marry a woman again and be wed to Philosophy alone.[89] The advice on remarriage might have involved matchmaking.[90] In the letter of of the summer of 1255 Theodore reminisces about his past life in Anatolia and contrasts it to his different predicament at the moment.

Another noteworthy side of Theodore Laskaris' presentation of the Bulgarians is the antithetical juxtaposition of the Hellenes and the Bulgarians as "us" versus "them." The author boasts how the unbending Bulgarians were compelled to bow their necks to "the Hellenic armies" (Ἑλληνικὰ στρατεύματα) and takes pride in the achievements of "Hellenic bravery." [91] He closed the long letter composed at Philippi in 1255 by expressing his hope to be raising soon a trophy on the citadel of Melnik and to "erect on the summit of the mountains the Hellenic statue (Ἑλληνικὸς ἀνδριάς) that has been smashed by the troops lacking a general."[92] The troops without a general were none other than the soldiers led by his own commanders Alexios Strategopoulos and Constantine Tornikes, who had fled in disgrace and caused the emperor's army to march in haste toward Serres and Melnik. The sense of Hellenic pride expressed in the campaign letters corresponds to the idea Theodore Laskaris voiced elsewhere regarding the Hellenic ethnic identity of the population of the empire of Nicaea. After his return to Asia Minor from the Bulgarian campaign Theodore Laskaris stressed in 1257 in a polemical letter to his erstwhile teacher Nikephoros Blemmydes that only the Hellenes themselves can be sufficiently motivated to

[88] *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, ep. 51, pp. 72–75, especially p. 74, line 60 (the phrase ἄρνησις κόρης).

[89] *Opuscula rhetorica*, ed. Tartaglia, 110–118.

[90] Pappadopoulos, *Théodore II Lascaris, empereur de Nicée*, 39, n. 2, connects the phrase "rejection of the girl" to a description found in letter to George Mouzalon and Hagiotheodorites (ep. 216 in Festa's edition), where Theodore refers to "black-eyed girls" he saw in a village. М. Андреева, *Очерки по культуре византийскаго двора в XIII веке* (Prague, 1927), 171, interprets the passage from letter 202 as a source on the worldly pleasures to which Theodore Laskaris and "any feudal warrior" were attracted: "women, fruits, and hunting."

[91] *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, ep. 46.8–9 (p. 63), ep. 204.59–60 (p. 253).

[92] *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, ep. 204.124–130 (p. 255).

fight in their own defence, whereas the Turks, Italians, Bulgarians, and Serbs would be of no help.[93] The military conflict with Bulgaria in 1255–56 appears to have hardened in Theodore Laskaris the conviction that he should be funding and promoting soldiers of native Hellenic stock – a policy that was cut short by his death in August 1258. The epistolary expression of Hellenic pride during the campaign did not, however, supplant the ideology of the Roman nature of the Byzantine state. In one of his campaign letters Theodore Laskaris refers to his polity as "the state of the Ausones" (Αὐσονικὴ κραταρχία), while his official newsletter on the peace of Regina (around 29 June 1256) calls his soldiers the "Romaic armies" (Ῥωμαϊκὰ στρατεύματα).[94] This inextricable mixture of Roman and Hellenic identity is one of the features of the thought-world of Theodore Laskaris.[95]

Theodore's attitude to Elena and his view of Bulgaria and the Bulgarians can hardly be more contrasting. He felt deep affection for his wife. She was not simply a spouse, but also his "soul mate" for whom he felt "incomparable love." The explanation for this affection lies to a great extent, I believe, in the bonding of Theodore and Elena during their formative adolescent years. Engaged and married in their early teens, Theodore and Elena grew up together at the Anatolian Byzantine court. Theodore's attachment to Elena is paralleled by his close and emotional friendship with another childhood friend, George Mouzalon, an imperial page who grew up in close proximity to the young emperor. We are missing unfortunately the voice of Elena herself. She must have been acculturated to her new life at the Nicaean court, for nowhere in his writings does Theodore Laskaris refer to her foreign origin. Long after the fact, the historian Akropolites writes that she wept bitterly when her father, having changed his mind about the alliance with Nicaea, separated her temporarily from her husband. The death of Elena in 1252 was a cause of great sorrow for Theodore, a thirty-year-old widower, who sought solace by turning to philosophy.

Theodore Laskaris viewed the Bulgarians, their ruler, and their kingdom with hostility and suspicion. Nowhere does he voice any awareness of confessional affinity with the Bulgarians on account of a shared religion. Remarkably, Theodore Laskaris' portrayal of the Bulgarians is, with a few possible exceptions, detached from firsthand observations, despite his marriage to a lady of the Bulgarian royal family and his travels in frontier areas in 1255. Instead he repeated age-old stereotypes and presented the Bulgarians as barbarians and former Byzantine subjects. He enriched the traditional imagery with novel nuances and approached it with literary flair. The uncom-

[93] *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, ep. 44. 80–84 (p. 58). On the dating of this letter, see D. Angelov, *Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium, 1204–1330* (Cambridge, 2007), 293.

[94] *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, ep. 205.6 (p. 255); Appendix I.63 (p. 281). On the conflicting sources on the date of the peace treaty, see Macrides, *George Akropolites*, 304–305. On the historical information in the newsletter, see И. Илиев, "Регинският мирен договор и средновековният град Цепена," *Исторически преглед*, 3–4 (2000), 205–214.

[95] This subject will be discussed in greater analytical detail in my forthcoming biography of Theodore Laskaris.

promising negativity of his views differs from those of his friend and teacher, the historian George Akropolites, who admired Ivan Asen II for his courage, compassion, and tolerance.[96] Theodore Laskaris' lofty conception of the imperial office and his sense of Hellenic pride appear to have influenced his perception of the Bulgarians.

As scholars have noted, the construction of alterity in the Middle Ages was often based on generalizations derived from the characteristics of a single individual, which were uncritically applied to an aggregate group. Theodore Laskaris' views of the Bulgarians did not follow this pattern. His attachment to Elena did not influence his opinions about the ethnic community from which she originated. Conversely, his stereotypically negative views of the Bulgarians in no way clouded his loving attitude to Elena. The arranged dynastic marriage between Theodore Laskaris and Elena Asenina evolved into an affectionate relationship in spite of pre-existent negative perceptions of "the other." These perceptions were never forgotten and were easily revived when Theodore Laskaris embarked on a hard-fought military campaign.

[96] On Akropolites, see the observations by П. Жаворонков, "Болгария и болгары в изображении никейских авторов: традиция и трансформация взглядов," *Studia Slavico-Byzantina et Mediaevalia Europensia*, 1 (1988), 75–78, esp. 78.

Appendix
Theodore II Laskaris*, Moral Pieces Describing the Inconstancy of Life*

A: Cod. Ambrosianus gr. 917 (C. 308 inf.) (13th century), folios 78r–94r
P: Bibliothèque nationale de France, Cod. gr. 1193 (14th century), folios 111v–130r.

Τοῦ αὐτοῦ Θεοδώρου Δούκα[97] τοῦ Λάσκαρι, τοῦ υἱοῦ τοῦ ὑψηλοτάτου βασιλέως τῶν Ῥωμαίων[98] κυροῦ Ἰωάννου τοῦ Δούκα, πρὸ τῆς τοῦ μαρκίωνος Βελτόρδου Δεμοεμβοὺργ[99] πρεσβείας πρὸς τὸν αὐτὸν ὑψηλότατον βασιλέα ἐπιτομαὶ ἠθικαὶ τὸ τοῦ βίου ἄστατον διαγράφουσαι, ἐκτεθεῖσαι ἐν τῷ πενθίμῳ καιρῷ τῆς ἀποβιώσεως τῆς ἀοιδίμου καὶ μακαρίας δεσποίνης κυρᾶς Ἑλένης[100] καὶ συζύγου[101] αὐτοῦ.

Τοῦ αὐτοῦ τμῆμα δωδέκατον[102]

Ἐγεννήθην ἐν ἡμέρας φωτὶ καὶ ἐν κοσμικῇ κοιλάδι, ἐξετράφην τῇ ἡδονῇ ἄρνα μιμούμενος τὸν ἀπόνηρον.[103] Διὸ καὶ τρυφῶν καὶ τερπόμενος καὶ μεγίστης εὐμοιρίας ἐπαπολαύων, οὐκ ἐμνήσθην καὶ δυσπραγίας. Ἀλλὰ τῇ ψυχῇ, ὡς εἰπεῖν, τερπόμενος τῇ ἐμῇ, ἐπορευόμην μεστὸς πάσης ἀγαθωσύνης. Τί καὶ γὰρ ὅλως οὐκ ἔσχον τῶν ἀγαθῶν; Ποῖον δέ γε οὐκ ἐπλούτουν τῶν ὀρεκτῶν; Πάντων[104] πλησμίως καὶ δαψιλῶς τὴν ἐμὴν καρδίαν ἐνέπλησα[105], ἐτερπόμην πάμπολλα τῇ ἐμῇ ψυχῇ καὶ ὁμοψύχῳ[106]. Οὐδὲ γὰρ ἑτέρᾳ κλήσει καλεῖν αὐτὴν κρίνει ὁ λογισμός, ἢ τῇ τῆς ἰσοψυχίας καὶ ὁμοζωΐας. Ὢ τοῦ δεινοῦ μου συμβάματος. Τί εἴπω; Τὴν ψυχὴν διαρρήγνυμαι. Τί λαλήσω τὸν τῆς φωνῆς κτύπον διασπέρων[107] ἐν ἀπωλείᾳ;[108] Τί βοήσομαι τὴν διάρθρωσιν τῆς ἠχοῦς ἄσημα ἐξαποστέλλων καὶ δύσφημα; Παντοίως ὄντως κεκλόνημαι, ὅτι καὶ τὸ τῆς ψυχῆς ἀνάστημα γενναῖον εἴπερ εἴπῃ τις. Εὐμοιρῶ τῶν ἐξ ἐμοῦ εὖ παθόντων, ἀλλ᾽ οὖν[109] τῷ πάθει ῥέμβομαι ἀκρατῶς τούτῳ[110] συμπαθαινόμενος. Κατέσχε με συμφορὰ ἀπαράκλητος, σκώληξ πιέζει μου τὰ ὀστᾶ συντήκων τὴν ἁρμονίαν, χίμαιρα φλέγει με λογισμῶν,

[97] Δούκα om. A
[98] τῶν Ῥωμαίων om. P
[99] Δεμοεβοὺρ A
[100] Ἐλένης A
[101] συμβίου P
[102] τμῆμα ια΄ A
[103] ἄρνα μιμούμενος τὸν ἀπόνηρον cf. Lev. 1:10; Jer. 11.19
[104] πάντων $A^{pc}P$: πάντα A^{ac}
[105] ἐνέπλησα $A^{pc}P$: ἐνεπλησαν A^{ac}
[106] τῇ ἐμῇ ψυχῇ καὶ ὁμοψύχῳ $A^{pc}P$: τὴν ἐμὴν ψυχὴν καὶ ὁμόψυχον A^{ac}
[107] διασπέρνων P
[108] ἐν ἀπωλείᾳ Prov. 10:24; 13.1; 13.15; Ps. Sol. 17:22
[109] οὐ P
[110] τοῦτο P

ὕδρα πολυμόρφωτον καὶ πολύκρανον τέρας τῶν ἐνθυμήσεων τοῖς ὀδοῦσι διαξέει μου τὴν ψυχήν, ἀσπὶς πόνου τιτρώσκει τὰ ἔγκατα· δράκων οὐσιώδης, ἡ λύπη με δαπανᾷ· βασιλίσκος παθῶν δουλοῖ τὸ βασιλικὸν ἐλευθεριότητος τῆς ἐμῆς· ἀντὶ τοῦ ἐπιβῆναι με, συμπατοῦμαι· ἀντὶ τοῦ συνθλᾶν, καταθλάττομαι· ἀντὶ τοῦ ὑψαυχενεῖν με ταῖς τῶν ἀρετῶν καὶ εὐτυχημάτων μεγαλειότησι, δυσπραγῶ· ἀτυχῶ πασῆς ἀτυχίας νῦν ὄντως τὸ ὑπερκείμενον. Οἴμοι, οἴμοι· τὸ ἔαρ τὸ τῆς ψυχῆς μου ἀπόλωλε. Ναυαγῶ, τὰ[111] τῆς σωτηρίας ἐλπίδος ἀπέγνωκα. Πάντα ῥέπουσι πρὸς φθοράν. Καὶ γὰρ λυθείσης μου τῆς ζωῆς, ὁ ψυχικὸς καὶ σωματικὸς ἀναγκαίως ἐλύθη μου[112] σύνδεσμος. Εἰ δὲ καί τις εἴπῃ νομίζεσθαι τοῦτον διακρατεῖν, ἀλλ' οὖν οὐχ' οὕτως ἔσται. Πῶς γὰρ ψυχῆς λυθείσης, νοὸς μεταβληθέντος[113], τῶν ὀφθαλμῶν[114] τῆς ἀγάπης ἀμαυρουμένων μὲν ἀλλ' οὖν αἰσθητῶς (νοερωτέρως καὶ γὰρ ἦν ὅλως τοῦτο ἀδύνατον), πασῶν τῶν ψυχικῶν δυνάμεων ἀλλοιουμένων, ἕτερόν τι σωματικὸν μέρος ἢ μέλος τῷ σώματι ἀπαθὲς ἐναπολειφθῇ; Ὄντως οὐδέν. Καί γε καὶ σῶμα νεκρὸν πρὸς χρόνον εἶναι νομίζεται ἄχρις οὗ τέλεον παραδοθῇ τῇ φθορᾷ. Καὶ ἡ ἐμὴ δὲ οὐσία καὶ σύγκρασις καὶ ἁρμονία εἶναι μὲν τανῦν ἐν ζωῇ νομίζονται, ἀλλὰ τὴν νεκρῶν χώραν καταλαμβάνουσι. Δακρύσατε ὀφθαλμοί, στέρνον διαρράγηθι, καρδία δέξαι διάλυσιν, χεῖρες ῥιζοτομήθητε ἁρμοτεμνόμεναι συνεχῶς, πόδες νευροτρώτῳ νοσήματι τὴν διάλυσιν πάθετε, βράδυνον γλῶττα, ἢ ὡς ἀληθῶς καὶ νεκρώθητι, ὦτα καὶ ὄσφρησις καὶ ἀφὴ καὶ πάντα λιθώθητέ μου τὰ αἰσθητήρια, καὶ ὅλον τὸ σῶμα σὺν τοῖς ἐντός τε καὶ τοῖς ἐκτὸς θανάτου κέρδησον πάθημα, συνοίκησον ἐν τῷ Ἅδῃ ὁμοψύχῳ τῇ σῇ συναλγοῦν. Καὶ γὰρ δεσμὸς ἀγάπης τῆς ἀσυγκρίτου πάντων ἀνθρώπων εὐτυχεστέρους ἡμᾶς ἐναπέδειξεν[115], ἀλλὰ χεὶρ Ἅδου λῃστρικὴ καὶ ὠμὴ ἀνημέρως ἔτεμε τὸν δεσμόν. Τί πάθω; Οὐδὲν ἄλλο, ἢ τῆς ζωῆς μου λύσιν αἰτήσομαι. Οὐδὲ γὰρ ἄλλως ἔστι[116] δυνατὸν τοῦτο γενέσθαι, ἢ πρὸς θανάτου με καταντῆσαι οἰκήματα, καὶ Ἅδου δέξασθαι τιμωρίαν καὶ μειώσεως πάθημα, ἐπεὶ καὶ τῆς ζωῆς μου ἐστέρημαι, τῆς ψυχικῆς τε πνοῆς καρδιακῆς τέ μου συστάσεως καὶ τῆς τῆς[117] ζωῆς μου σωτηρίας, ψυχικῆς ὁμοῦ καὶ σωματικῆς.

[111] τὸ P

[112] μο P

[113] μεταβληθέντος $A^{pc}P$

[114] ὀφαλμῶν P

[115] ἐναπέδειξεν $A^{pc}P$: ἀπέδειξεν A^{ac}

[116] ἄλλως ἐστί P

[117] τῆς τῆς A : τῆς P

Translation

Moral Pieces Describing the Inconstancy of Life which were composed during the period of mourning for the passing of the ever-remembered and blessed empress lady Elena, his wife, by the same Theodore Doukas Laskaris, the son of the most exalted emperor of the *Rhomaioi* lord John Doukas, before the embassy of the marquis Berthold von Hohenburg to the same most exalted emperor.

Twelfth Piece

I was born in the light of day and in a worldly valley. I was brought up in pleasure like an innocent lamb. Living thus in luxury, enjoying myself and benefiting from the greatest good fortune, I gave no heed to misfortune, but taking delight, so to speak, in my own soul, I was running the course of my life replete with all goodness. For what good thing did I not fully have at my disposal? With what objects of desire was I not richly endowed? I filled my heart completely and abundantly with everything. I felt utmost joy in my soul and in my soul mate[118] – for speech cannot call her by any other name than "a like soul" and "a sharer of my life." Oh, terrible calamity! What can I say? I am torn apart in my soul. What shall I utter as I pour out the sound of my voice in my loss? What shall I cry out as I articulate unintelligible and ill-omened sounds? I am really absolutely shaken, even if someone should say that the constitution of the soul is brave. An abundance of people have received my benefaction, but I wander about powerlessly, suffering this affliction. An inconsolable misfortune has seized me. A worm presses hard on my bones, causing their joints to dissolve.[119] A chimera of thoughts burns me up. A hydra of reflections – a many-shaped and many-headed monster – tears my soul with its teeth.[120] A viper of pain is devouring my entrails. Sorrow, a veritable dragon, consumes me. A basilisk of suffering enslaves the imperial character of my free spirit.[121] Instead of stepping on top, I am trampled underfoot. Instead of crushing, I am crushed in pieces. Instead of raising my head because of great virtues and happiness, I am hapless. Now I have suffered a misfortune that indeed surpasses all misfortune. Woe to me, woe to me! The springtime of my soul has died. I am shipwrecked and have given up hope of deliverance. Everything faces passing away. For when my life comes to an end, the bond of my soul and body has by necessity been loosened. Even if someone should

[118] Nikephoros Blemmydes also describes Elena as the "soul mate of the beloved." See *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, Appendix III: *Nicephori Epistulae*, letter 2.27–28, p. 293.

[119] The rare meaning of ἁρμονία as "joining of two bones" occurs in Ezekiel's vision of the valley of dry bones (Ezekiel 37:7–10). See also *Theodori Ducae Lascaris epistulae*, ed. Festa, letter 11.12–13, p. 15.

[120] In his *Apology* against remarriage Theodore Laskaris refers to the traps set by "the hydra consisting of many parts" (ὕδρα πολυμερής). See Theodore Laskaris, *Opuscula rhetorica*, ed. Tartaglia, 114.98.

[121] The basilisk is a poisonous reptile mentioned in Psalm 90:13 and Isaiah 59:5.

say that the bond is thought to continue, this will not be so. For once the soul has been released, the intellect transformed, the eyes of love blinded but in a perceptible way (for this could in no way happen in the realm of the intellect), and all spiritual powers changed, would any other bodily part or limb be left unaffected in the body? Surely none. Indeed, the body is thought to be dead for some time before being fully consigned to decay. My essence, bodily constitution and frame are considered now to be among the living, but they occupy the land of the dead. My eyes, shed your tears! My chest, be broken up! My heart, attain dissolution! My arms, be torn out as your shoulder joints are broken all along.[122] My legs, suffer dissolution through injury to the sinews! My tongue, slow down or be dead in truth! My ears and senses of smell and touch and all my organs of perception, be turned to stone! And you, my whole body with its inner and outer parts gain the suffering of death, dwell in Hades together with your soul mate in order to share her pain. For a bond of incomparable love made us happier than all people, but the thieving and cruel hand of Hades cut the bond mercilessly. What should I suffer? I will ask nothing but the end of my life. This cannot happen in any other way but by descending into the abodes of death and accepting the punishment of Hades and the affliction of diminution, because I have been deprived of my life, my soul's spirit and heart's substance, and the salvation of my life, both spiritual and corporal.

[122] The compound verb ἁρμοτέμνω is Laskaris' coinage. It appears to have been formed from the noun ἁρμός ("shoulder joint") and the verb τέμνω ("to cut"). On Theodore Laskaris' fondness for coining new words, see Erich Trapp's article quoted above in n. 53.

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

„ДРУГИ“ ЛИ СА СРЕДНОВЕКОВНИТЕ БЪЛГАРИ НА ЮГ ОТ БАЛКАНА (ПО МАТЕРИАЛИ ОТ СРЕДНОВЕКОВНИЯ ГРАД КОПСИС)

Иван Джамбов

Когато започнах подготовката на настоящия материал, бях провокиран от няколко мотива, несподелени или само загатнати пред научната и културна аудитория. Първият повод е достатъчен за уважение, от една страна, и от друга, е оправдание да подходя „ненаучно“ към публикация, предназначена за сборник с научни трудове.

Честването 60-годишния юбилей на един от най-уважаваните учени-медиевисти у нас – проф. дин Петър Ангелов, е събитие с непреходен резонанс. Може би на неколцина ще се стори, че този подход в началото, освен другото, е и емоционален. И ще са прави.

Не би могло обаче да бъде другояче. Това е така, защото ни свързва дългогодишна научно-творческа и приятелска дружба и сътрудничество. Нейните семена обаче не са посети от нас двамата, а от нашите родители, и в частност бащите ни. Всъщност акад. Д. Ангелов беше председател на изпитната комисия за конкурса ми за научен сътрудник в НАИМ (тогава АИМ) при БАН през 70-те години на миналия век. Последваха съвместни участия в научни форуми и активно съдействие в подготовката, организацията и осъществяването на учебния процес при създаването на историческото направление в Пловдивския университет „Паисий Хилендарски“. То е такова и днес. Благодаря му.

Наследил не само качествата на задълбочен учен, П. Ангелов е изтъкан с чувство на тънък хумор, забавна, но и точна критичност както в науката, така и във взаимоотношенията между учените. Неслучайно тематиката на настоящия сборник в негова чест е свързана с „другите“. Известно е, че тя го вълнува от години. Това е вторият мотив да участвам.

Напоследък малък творчески колектив от предимно млади учени работят върху проекта „Християнското културно-историческо наследство като фактор за формирането и запазването на националната идентичност“. Настоящата публикация трябва да се счита като неразделна част от проекта, очертан в Договор ДТК 02/9 и ТК02-380. Именно поради това и провокиран от идеята за националната идентичност на средновековните българи посветих статията си на онези от тях, населявали част от южнобългарските земи, често смятани контактна зона на България и Византия, а населението – ту българско, ту ромейско.

Съсредоточавайки вниманието си върху обитателите на средновековния град Копсис (крепостта Аневско кале), край днешния град Сопот, това ме накара да се върна 20 години назад, когато излезе специален труд за него[1]. Днес, дистанцията на времето и натрупаната нова, значителна информация в тази връзка и за земи, намиращи се още пò на юг, позволиха да се пречупят получените археологически артефакти, писмени и други свидетелства, въз основа на които да се дискутира за произхода, етническата и религиозната принадлежност, и в крайна сметка: „други“ ли са средновековните българи между Стара планина и източния дял на Северните Родопи?[2].

В посочения труд, защитен преди това като докторска (тогава кандидатска) дисертация, беше направен задълбочен опит да се локализира крепостта Аневско кале със средновековния град Копсис[3]. Нещо повече, на проведената първа и единствена досега Национална научна конференция в гр. Сопот „Средновековният замък в българските земи XII–XIV в.“ бяха изказани становища за наличието на такава фортификационна и градоустройствена единица в българските земи през посочения период, подкрепени с много примери[4]. Разбира се, доста по-късно бяха изказани и противоположни мнения[5]. Дискусията е открита и излиза извън рамките на темата.

Наложително е да припомня, че има категорични исторически сведения, че средновековният град Копсис е български център на феодална област в Подбалкана[6]. Също така е доказано, че името Копсис е дало по-късното название на р. Стряма (Гьопса) и на османската нахия със същото наименование[7]. Оттук следва изводът, че средновековният град се е намирал някъде по поречието на реката. Изказаното наскоро мнение с по-различно местонахождение показва явно непознаване на получените до момента данни[8].

1 *Джамбов, Ив.* Средновековната крепост край Сопот. Пловдив, 1991. 182 с.

2 *Джамбов, Ив., Г. Митрев, П. Калоферова.* Археологически проучвания в района на с. Искра, Първомайско (Предварителни резултати) – НТрПУ „Паисий Хилендарски“, 40, 2002, кн. 1; Нови проучвания в района на с. Искра, Първомайско. – АОР, 2002/2003.

3 *Джамбов, Ив.* За местоположението на средновековния град Копсис. (Според историческите сведения и новите археологически проучвания). – Археология, 1986, № 1, 19–28.

4 *Овчаров, Д.* Българският средновековен град и въпроса за феодалния замък. – Във: Средновековният замък в българските земи XII–XIV в. Сопот, 1988, 6–8.

5 *Кирилов, Ч.* Българският замък – реален или въздушен? – Във: Сборник в чест на 70-годишнината на проф. Ал. Кузев. Варна, 2005, 179–202.

6 Вж.: ГИБИ. Т. 22. С., 1980, 223–224; 225–226. Вж. също *Шкорпил, Вл. и Х.* Някои бележки върху археологическите и историческите изследвания в Тракия. Пловдив, 1885, с. 39. *Мутафчиев, П.* Бележки за Югоизточна България с оглед царуването на Тереровци. II сп. 1909, № 70, 583–584; Из историята на Подбалканската област. Родина, 1930, № 1, 24–43

7 *Илиев, Ат.* Турски извори на българските местни имена. – Сп. БАН, кн. 4, 1917, 105–106.

8 *Иванов, Ив. Т.* За местоположението на Потука, родното място на Михаил Воин. – Из-

Георги Пахимер и Йоан Кантакузин недвусмислено сочат, че владетел на областта със седалище Копсис е деспот Войсил, най-малкият брат на българския цар Смилец (1292–1298). Това обстоятелство като че ли още тук дава (или предпоставя) отговора на въпроса дали е „друго" населението, обитавало Подбалканската средновековна област през XIII–XIV в. Не подлежи на съмнение произходът на тримата братя Смилец, Радослав и Войсил, ако се съди по техните имена. Трябва да отбележим обаче, че периодът на управление на цар Смилец е твърде драматичен, характеризиращ се с отслабени държавни функции и структури, териториална разпокъсаност, чужда зависимост и пр. Известно е също така, че Войсил всъщност е бил в подчиненост на Византия. В тази връзка не е случайно удостояването му с почетната деспотска титла. Средният от братята пък е почетен за севастократор[9].

Очевидно историческите сведения се нуждаят от допълнителна подкрепа, въпреки посочените доказателства, което направиха резултатите от проведените повече от 20 години археологически проучвания на средновековната крепост Аневско кале и наблюдения върху 34 крепости и селища по Стремската долина[10]. Тъй като тях съм посочил в някои свои публикации, тук ще си позволя да изложа налагащите се изводи, съотнесени с наблюдения и на други южнобългарски земи[11].

Един от първите изводи, които се налагат, се отнасят до вида, типа, строителната техника на укрепителната система и градоустройствените съоръжения в нейните рамки. Категорично установено е, че те отговарят на особеностите и типичните белези на средновековното българско строителство от периода XII–XIV в. Като пример ще посоча само възприетата като типична техника в крепостното строителство „сантрачна система". В конкретния случай тя е доведена до съвършенство, за което свидетелстват запазените и до днес 12–14 м крепостни стени и съоръжения[12]. Същото с пълна сила важи за откритите казармени и

вестия на Старозагорския исторически музей, 3, 2008, 187–188. Авторът освен неточно изписаното име „Аньово (вм. Аневско) кале", е посочил погрешно и местоположението му (до гр. Калофер, вм. край Сопот). Припомням, че наименованието на крепостта е получено в резултат на близостта му до с. Анево (днес община Сопот), а преди Ахиево (Анево) и оттам Аневско, Аиевско, Ахиевско кале.

9 История на България. Т. 3, С., БАН, 1983, с. 299 сл. Вж. също *Андреев, Й.* Българските ханове и царе VII–XIV в. С., 1988, с. 173.

10 *Джамбов, Ив.* 20 години от археологическите проучвания на крепост Аневско кале. – Във: 100 г. музейно дело в Карловско и 20 години археологически проучвания на Аневското кале. Пловдив, 2003, 11-16.

11 Отнася се за дял от Източните Родопи, в района на Асеновградска и Първомайска общини, на територията на Пловдивска област. Вж.: *Джамбов, Ив., Г. Митрев, П. Калоферова, Ст. Попов*. АОР, 2001–2008; *Джамбов, Ив., Г. Митрев, П. Калоферова*. Цит. съч., 507–513.

12 *Джамбов, Ив.* Средновековната крепост край Сопот, 32–33, обр. 13, а, б. Вж. също *Харбова, М*. Отбранителни съоръжения в Българското средновековие. С., 1981; *Поливянни, Д*. Средновековният български град през XIII–XIV в. С., 1989.

жилищни помещения (обр. 1).

Интерес представлява и църковното строителство, представено от няколко храма, разположени както в самата цитадела (крепостта Аневско кале), така и в подградието ѝ, където се е разполагал голям манастирски комплекс и некропол[13]. За тях накратко би могло да се заключи, че по архитектурен тип, декоративна керамопластична и вътрешна стенописна украса принадлежат към средновековния и най-разпространен търновски живописен стил. Може би тук не е без значение и резидирането на цар Смилец в Търново в края на XIII в. Интересен щрих в тази връзка са откритите уникални рисунки – графити, разположени в притвора на църквата. И двата храма са изписани в един и същи стил и вероятно от един и същи майстор, представител (или принадлежащ) на тази школа[14].

Храмовата архитектура през XIII–XIV в., чийто най-масов представител е еднокорабната църква, е свидетелство и за религиозната принадлежност, християнски обичаи, вярвания и ритуали, характерни за Православието.

Християнството през вековете винаги е било съществен фактор във формирането на народността. Много по-късно, в годините на Българското възраждане, то си остава фактор и във формирането на нацията. Наличието на църквите в средновековния град Копсис, при това с великолепна декоративна и живописна украса, не е масово в земите на юг от Балкана. През последните 10 години екип на Пловдивския университет разкри останките на няколко православни храма в района на Първомайска община. Това ми даде основание да изкажа предположение за наличието на локален епископски център, епископията Буково, известна в писмените извори и принадлежаща към Пловдивската митрополия[15].

Подозренията се засилиха и от факта, че за първи път след откритите през 1983–1985 г. църкви със стенописи в крепостта Аневско кале край Сопот и нейното подградие попаднахме на богато зографисана църква в крепостта Хасара край с. Драгойново, Първомайско. Разкопките през 2008–2009 г. поднесоха и друг интересен археологически материал, който в момента се обработва. Това е керамика, накити, монети и др. Предстои уточняването на плана на крепостта, както и останалите вътрешнокрепостни структури (обр. 2).

Твърде интересна е и друга църковна постройка, отстояща на близко разстояние от гореспоменатата в местността Църквище. Тя се отличава с това, че към нея е бил пристроен параклис, преустроен в определен период в баптистерий. Споменавам за тези нови открития с оглед темата за обитателите на тези земи и

[13] *Джамбов, Ив*. Средновековната крепост край Сопот, 143–166; Средновековният некропол край Сопот. – ИМЮБ, 14, 1988, 143–160.

[14] *Джамбов, Ив*. Рисунки – графити от средновековната църква в крепостта Аневско кале. – Археология, 1988, № 1, 57–62.

[15] *Джамбов, Ив.* Относно местоположението на Епископията „Буково“. Според историческите извори и археологическите проучвания. (Предварително съобщение). – Приноси към българската археология. С., 2009, 277–292 и пос. лит.

тяхната идентичност. Интересен е фактът, че и в тази църква бяха открити рисунки – графити, но този път върху камък[16] (обр. 3).

Фактор за определяне етническата принадлежност на населението в Стремската подбалканска област с център средновековният град Копсис през XIII–XIV в. е и масовият битов материал, открит при разкопките. Сред него преобладаваща е керамиката – както обикновена кухненска, така и трапезна сграфито. Разнообразието от форми и украса, орнаментика и символика я доближава до тази от столичната търновска керамика и други средновековни центрове от посочения период на север от Балкана[17]. Предполагам, че една част от нея е произвеждана намясто, но друга – преди всичко художествените сграфито съдове, е внасяна от търновските производствени центрове. Аналогична е картината и на останалите занаятчийски произведения като художествената резба върху кост, накитите, оръжието и др.

За религиозната принадлежност на обитателите в региона обърнах внимание посредством наличието на немалко църковни храмове. Картината обаче не би била пълна, ако не посочим някои характерни култови предмети и утвар, предназначени за богослужението, открити при разкопките.

Най-характерни сред тях са един великолепен бронзов кръст-енколпион и част от ритуален съд, вероятно потир (или друг ритуален предмет) с релефни бюстови изображения на светци. Те са намерени в сграда, разположена непосредствено под църквата в цитаделата Аневско кале[18]. Тя е най-голямата и най-представителната в крепостта. Това ми даде основание навремето да я нарека условно „болярска сграда". Ако приемем обаче, че тя влиза в единен архитектурен ансамбъл с църквата, то тогава може да се предположи наличието на малка локална църковна обител, седалище на местен църковен предстоятел[19]. Бих могъл да подсиля това предположение с още едно обстоятелство, а именно откритият надпис – графит върху глинен съд със следното съдържание: „Потира и

[16] *Джамбов, Ив., Ст. Попов*. Новооткрити рисунки – графити край с. Искра, Първомайско. – Във: Сборник в памет на проф. Й. Андреев. Т. 2 (под печат).

[17] *Георгиева, С.* Керамиката от двореца на Царевец. – Във: Царевград Търнов. Т. 2. С., 1974; *Николова, Я., М. Робов*. Храмът на първите Асеневци. Църквата „Св. Димитър" във Велико Търново. В. Търново, 2005, с. 109 сл.; *Долмова-Лукановска, М.* Археологически проучвания на Царевец. В. Търново, 2007, с. 173 сл. Вж. също *Алексиев, Й.* Занаятите в Търновград. – Във: Царстващият град Търнов. С., 1985; *Djambov, Iv*. Inscriptions et monogrammes chrétiens du Patriarcat de Tarnovo (XIVe s.). – Balkan Studies, vol. 25, 1985, № 1, 11–24; Орнамент и символ художественной керамики из г. Тырново. – Във: Международен конгрес по славянска археология. Т. 1. С., 1992, 554–564; *Джамбов, Ив.* За етническата принадлежност на населението от Подбалканската област през Средновековието (По археологически данни). – НТрПУ „Паисий Хилендарски", 33, 1995, кн. 1, 357–361.

[18] *Джамбов, Ив.* Два паметника на изкуството от средновековния Копсис. – Във: Приноси към българската археология. Т. 1. С., 1992, 243–246.

[19] Тази идея не е лишена от основание. Дължа благодарност на ст.н.с. дин В. Нешева за това, че я сподели с мен.

фиалата са на монаха Илия“[20].

Интересно е да отбележим, че макар и по-различни по форма и материал, нагръдни кръстове бяха открити както в църквата при с. Искра (местн. Църквище), така и в църквата при с. Драгойново (местн. Хасара), Първомайско[21]. Наличието на малки епископски седалища не е нещо необичайно за епохата. По-важното в случая е тяхното локализиране и идентифициране в съответствие с историческите извори и свидетелства. Такъв е примерът с епископията Лютица[22], открита през последните години, предполагаемата от нас епископия Буково, спомената в един и същи епархийски списък още в края на IX и X в.[23], както и с църковния център край язовир „Боровица“, всичките в района на Източните Родопи[24].

Християнските некрополи са част от системата за формирането на „националната“ идентичност и специфичен начин за определяне на етническата и антропологическата принадлежност. Археологическите проучвания в подножието на цитаделата на средновековния град Копсис, крепост Аневско кале, освен наличието на манастирски комплекс доказаха и съществуването на голям християнски некропол. От него бяха разчистени останките на над 230 индивида в детска, юношеска и зряла възраст. 116 от тях бяха подложени на антропологичен анализ. Това, което заслужава приоритетно да бъде отбелязано с оглед случая относно спецификата на погребалната практика и обобщените данни от антропологическото изследване на костния материал е, че макар една част от погребенията са едновременни на манастира, а други вероятно малко по-късни от него, показателите са едни и същи. Извършени са в пълно съответствие с православната християнска религия и практика на религиозната обредна система. В подкрепа на това е и откритият гробен инвентар, главно накити, които най-общо могат да се датират от XIII и XIV в. Интересно е да отбележим, че в гробовете, най-често под черепите на погребаните, се намериха фрагменти от тухли или керемиди с врязан кръстен символ и монограм на Иисус Христос (ок. 25%)[25]. Тази практика е засвидетелствана в много други некрополи от същото време, в това число и в средновековната столица Търновград. Нещо повече, картината показва, че тези предмети са поставяни предимно при погребенията на мъже.

[20] *Джамбов, Ив.* Средновековната крепост край Сопот, с. 119.

[21] *Джамбов, Ив., Г. Митрев, П. Калоферова.* Новооткрита църква в района на с. Искра, Първомайско (Предварително съобщение). – Във: Културните текстове на миналото. Текстове в архитектура и символи. С., 2005, 35–39. Резултатите от разкопките в с. Драгойново не са публикувани. Те са в началото си.

[22] *Петрунова, Б.* Лютица. – Във: Повече от 100 археологически открития в България. С., 2007, с. 145.

[23] *Данчева-Василева, А.* Пловдив през Средновековието IV-XIV в. С., 2009, 320–321.

[24] *Овчаров, Н., Ив. Джамбов, Д. Коджаманова.* Новооткрит християнски център в Родопите. – Във: Византийското културно наследство и Балканите. Пловдив, 2002, 408–412.

[25] *Джамбов, Ив.* Средновековната крепост край Сопот, с. 121, об. 76 – а, б.

Наред с типичните за възрастните индивиди патологични изменения по костно-ставния апарат и гръбначния стълб, антропологичните данни от анализа доказват наличието на типичните за средновековното българско население расови типове[26]. Друг характерен белег за този некропол, пак според антрополозите, е необичайно ниската детска смъртност (15%), която за епохата на Средновековието е доста по-висока.

При разкопките на църквите край с. Искра и с. Драгойново, Първомайско, също бяха открити християнски некрополи. Що се отнася до погребалната практика, то тя е напълно сходна с горепосочения некропол. Палеодемографската характеристика обаче е по-различна[27]. Тук е регистрирана по-голяма детска смъртност. Ще обърна внимание на специфичен случай в средновековния некропол в един от корабите на църква в местн. Боровица край язовир „Кърджали", отстоящ на около 70 км от долуописания. Там бяха открити 40 скелета на индивиди в различна детска възраст[28].

Белег с особена значимост за определяне етническата принадлежност на населението са археологическите писмени свидетелства. И не само. Те до голяма степен служат и за определяне на грамотността и специфичните за отделните региони езикови и други особености. В крепостта Аневско кале и подградието бяха открити над 30 различни по вид и съдържание надписи – графити. Без да се впускам в подробности, тъй като това съм сторил на друго място, ще се опитам да обобщя получената информация. Най-често надписите са направени върху фрагменти от глинени съдове, строителна керамика и стенна мазилка и стенописи. Едната част от тях можаха да бъдат разчетени, а други – не. В съдържанието им прозира преди всичко религиозен смисъл, може би заклинания срещу болести или полички и пр. Освен по-категорично разчетения надпис на „Монаха Илия", бих отличил едно дъно на глинен съд с надпис „Аз многогрешни . . ." , графити с имена като „Вера", „Добра", „Ивай". Разчитат се също думи като „храм", „Царша", „Бежим" и др. Срещат се надписи, съдържащи текстове от един до пет реда[29]. Палеографските особености показват по безспорен начин принадлежността на тези надписи към среднобългарския език и писменост. Едни от тях са с по-добре обработен почерк, други – с по-небрежен. Като се има предвид обаче материалът, върху който са нанесени повечето (печена глина), може да си обясним тези особености. Не това обаче е най-важното. Наличието на кръстен знак преди началото на текста, използването на лигатури, монограмни форми и др. са белег за спазване на определени граматични и пунктуационни

[26] Пак там, с. 163.

[27] Анализът е направен от член.-кор. Й. Йорданов, д-р Бр. Димитрова. ИЕМАМ – БАН. Резултатите не са обнародвани.

[28] *Гогова, Т*. 40 детски гроба откриха в църквата над „Боровица". – Нов живот, № 173, 16–18 септ. 2000. Експедицията се ръководи от Н. Овчаров, Ив. Джамбов и Д. Коджаманова. Вж.: АОР, 2000/2001 г.

[29] *Джамбов, Ив*. Средновековната крепост край Сопот, с. 119.

изисквания за периода XII–XIV в. в средновековна България. В много малък процент от надписите се срещат и гръцки букви, без да могат да се свържат с някакъв определен текст. Изводът, който се налага, е, че немалка част от населението в средновековния град Копсис е било грамотно. Вън от съмнение е също, че в значителната си степен то е принадлежало към българската етническа общност. Т.е. то не би могло да бъде „друго“ освен българско. Това, че боляринът Войсил, смятан за владетел на Копсис, е влизал в тесни взаимоотношения с Византийската империя и не е допринесъл съществено за стабилността на средновековната българска държава, не променя тази констатация. Твърде вероятно е елитът на местното общество да е познавало гръцкия език и писменост от средновизантийския период. Не трябва да забравяме все пак разположението на тази българска твърдина, близостта до големия и често преминаващ ту в едни, ту в други ръце средновековен град Пловдив, трудно преодолимата Старопланинска верига и накрая самата политическа картина в края на XIII и началото на XIV в.

Какви са наблюденията ни още пò на юг и югоизток от тази крепост на базата на запазените и новооткрити археологически писмени свидетелства? Преди около 40 години Й. Заимов публикува интересен надпис – графит върху глинен съд, открит край Първомай. Според издателя той е свързан с християнско погребение и е датиран в XI–XII в. Съдържанието му отразява части от глава I на Евангелие от Йоан[30]. Използван е начин, посочен по-горе в некропола край Сопот, а именно – под главата на мъртвеца при погребалната церемония. В конкретния случай за нас е по-интересен фактът, че той е двуезичен – на български и гръцки език.

През последните години при теренно обхождане, предхождащо археологическите разкопки край днешното с. Драгойново, на връх Малка Драгойна, попаднахме на твърде забележителен каменен надпис. Той е издълбан в равно скално хоризонтално поле под два големи каменни блока. По този начин той е скрит от погледа и е трудно откриваем и нелесен за изследване и документиране. Досега не е известен за науката, което го прави извънредно ценен.

Дотолкова, доколкото успяхме да сторим това и след направените консултации, предварителните становища сочат двуезичен текст с религиозно съдържание. Наличието на християнски символи и думи насочват отчасти към евангелски текст, а вероятно и друга неизвестна за момента информация. Относно датировката му затрудненията са още по-големи. Тъй като той е разположен в 17 хоризонтални и 2 или 3 вертикални реда, има няколко етапа на издълбаване през средновековната и късносредновековната епоха. Тук бих посочил някои ключови думи като „Алисия“, „Сохрани“, „Агио“, „Теос“ и др.[31]

[30] *Заимов, Й.* Нов старобългарски паметник. Първомайски надпис от XI–XII в. – Български език, 1983, № 4, 290–294.

[31] Надписът все още не е разчетен и обнародван. За него съобщаваме в: Приноси към българската археология. Т. 6. С., 2009, с. 284, обр. 1, 2.

Археологическият сезон на 2009 г. на крепостта Хасара, в подножието на връх Малка Драгойна, с горепосочения надпис ни поднесе още няколко интересни находки. Както споменахме, там бяха открити основите на средновековна църква със стенописи. Върху някои от запазените фрагменти от тях личат букви от надписи, което показва, че те са съпровождали както образите на светците, каквито несъмнено е имало, така и други текстове с християнско съдържание. Освен тях обаче, във вътрешното пространство на църквата попаднахме на няколко фрагмента от глинен съд от типа „сграфито" с подглазурен надпис (обр. 4). Състоянието му не позволява на този етап да бъде разчетен. Въпреки това, може да се предполага, че той е заемал горната част на съда, към устието, и е бил разположен най-малко в три реда околовръст. Ясно е също, че е на гръцки език и с доста голяма доза сигурност принадлежи към минускулното (курсивно) писмо, използвано през XI – XII в. Това, което прави силно впечатление, е красивият обработен почерк с украса на буквите, въпреки трудния за такива надписи материал като глината.

Очертаващата се етническа и религиозна принадлежност на населението на юг от Балкана не би била пълна, ако не посочим и свидетелства от нумизматичен и сфрагистичен характер, които поставят почти изясняващия се хронологичен диапазон. При разкопките на средновековния град Копсис край Сопот са открити неголям брой монети, но даващи ясна представа за монетната циркулация и принадлежността им. Например там са регистрирани както византийски, така и български монети, като числото на българските е по-голямо. Най-ранните (като изключим една римска от края на III и началото на IV в., както и три монети на император Юстиниан (527–565), принадлежащи вероятно на ранновизанскийски манастирски комплекс, върху който по-късно възниква средновековният) са от 20–40-те години на XIII в. Те са представени от император Йоан III Дука Ватаци (1224–1254), латинска имитация от същия период. От българските монети най-ранна е тази на цар Константин Асен (1257–1277), а най-многобройни са монетите на цар Иван Александър (1331–1371). Има и една венецианска монета от XIV в.

Тъй като монетният материал от разкопките край с. Искра и с. Драгойново не е обработен напълно, в предварителен план може да се каже, че най-ранната средновековна монета е анонимен фолис от края на X в. (съвпадащ с времето на 10-те епископии, споменати във византийските епархийски списъци, в т.ч. и епископията Буково). Останалите монети са от края на XII и началото на XIII в. – преобладаващо от династията на Комнините и Ангелите, Мануил (1143–1180), Андроник (1183–1185), Исак II (1185–1195). Български монети не са открити. Намереният преди няколко десетилетия оловен печат край Първомай се свързва с византийския император Йоан VI Кантакузин (1347–1354), както го датира неговият издател[32]. Напоследък той беше предатиран във втората по-

[32] *Джамбов, Хр*. Нов оловен печат на Иван Кантакузин. – Във: Сборник изследвания в чест на акад. Д. Дечев. С., 1958, 343–346.

ловина на XII в. и се идентифицира с Йоан Кантакузин, зет на император Мануил I Комнин. По този начин той е в пълен унисон с откритията до този момент нумизматичен материал в този регион[33].

От направените наблюдения и анализи на разнообразни по характер исторически и археологически свидетелства могат да се предложат няколко извода. Първо, историческите събития, отнасящи се до посочения период, са в съответствие със състоянието на взаимоотношенията на средновековна България и Византийската империя от XII–XIV в. Второ, материалният бит, занаятите, изкуството и културата на обитателите на земите на юг от Балкана са се намирали приблизително на едно и също ниво. То отговаря на неукрепени селища, известни с понятието „комополис“ – територията на северния дял на Източните Родопи – с. Искра и град-крепост (или замък) за този в южния дял на Стара планина (средновековният град Копсис – Аневско кале) и укрепен център Драгойново – Източните Родопи.

Религиозната принадлежност недвусмислено сочи, че населението е използвало православното християнство с много сходни църковни и погребални практики и обичаи.

И накрая, изводът който се налага относно етническата принадлежност на населението, обитаващо тези региони, което може да даде отговор на въпроса „други“ ли са средновековните хора на юг от Балкана, би имал следния приблизителен вид. Що се отнася до жителите на средновековния Копсис (вероятно и областта), преобладаващата част от тях са принадлежали към българската етническа и езикова общност. Приведените по-горе доказателства, както и предишните изследвания, имат по-категоричен характер.

Обитателите на района около част от Източния дял на Родопите и Долна Тракия са имали смесена етническа принадлежност – българска и гръцка (ромейска). Това има своето обяснение, тъй като по тези места твърде често е преминавала (или се е меняла границата на двете държави). Тази контактна зона е позволявала населението да е използвало свободно двата езика, за което свидетелстват откритите надписи и други исторически и археологически данни. Може би справедливо би било да се каже все пак, че около половината или поголямата част от него е принадлежала към гръцката езикова общност.

И още един извод, който в предполагаем (предварителен) план бих изказал, че независимо от общите черти или различия между посочените етноси, те са живели в относително спокойствие и съгласие. Творили са своята самобитна материална култура и са изповядвали в едни и същи християнски храмове православната религия.

[33] *Данчева-Василева, А.* Пловдив през Средновековието, с. 260 и пос. лит. Мнение, изказано от проф. дин Ив. Йорданов.

Обр. 1. Аневското кале – поглед от юг

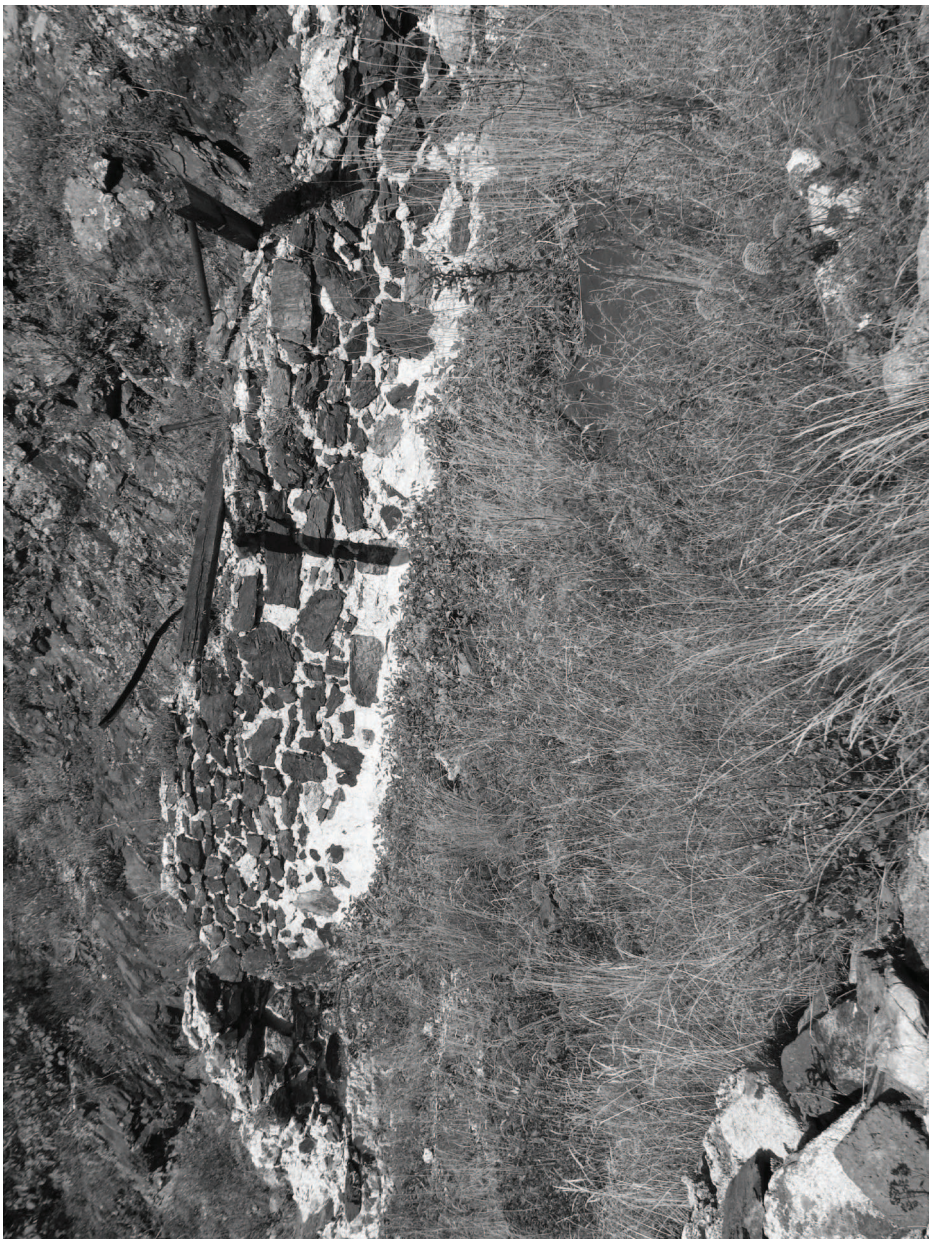
Обр. 2. Аневското кале – южната кула, поглед от север

Обр. 3. Аневското кале – южната кула, поглед от североизток

Обр. 4. Аневското кале – северната и южната кули, поглед от север

Обр. 5. Аневското кале – северната кула, поглед от юг

Обр. 6. Аневското кале – западната крепостна стена и северната кула



Обр. 7. Аневското кале – зид, част от замъчния църковен храм

Обр. 8. Манастирската църква в подножието на Аневското кале

Обр. 9. Керамичен фрагмент с кирилски надпис от Аневското кале

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

ЕВРЕИТЕ В КАНОНИЧНОПРАВНИТЕ ТЕКСТОВЕ (РЪКОПИСИ З-I-63 и З-I-68 ОТ СБИРКАТА НА ГРУИЧ В МУЗЕЯ НА СРЪБСКАТА ПРАВОСЛАВНА ЦЪРКВА В БЕЛГРАД)

Десислава Найденова

В научните изследвания на проф. Петър Ангелов особено място заема въпросът за образа на другия във византийския свят. Нему принадлежи и една студия, разглеждаща представата за евреите в средновековна България[1]. Обект на изследване в настоящото проучване е един непознат каноничноправен текст, запазен в два непроучени ръкописа от т.нар. Груичева сбирка в Музея на Сръбската православна църква в Белград – ръкопис З-I-63, л. 142r (по-нататък МСПЦ Грујић З-I-63)[2] и ръкопис З-I-68, л. 24v (по-нататък МСПЦ Грујић З-I-68)[3]. Интересуващите ни правила, уреждащи отношенията на християните с евреите, са част от по-голяма каноничноправна компилация (обхващаща съответно в МСПЦ Грујић З-I-63 лл. 124v–171v, а в МСПЦ Грујић З-I-68 лл. 1r–65v). Първоначалните текстологични наблюдения показват, че това е особена пенитенциална редакция, позната ми засега само по тези два преписа, възхождащи към един и същи архетип, и в по-голямата си част основана на т.нар. Номоканон на Котелерий (обозначаван още като Псевдозонар за славянската ръкописна традиция), чийто превод е възникнал в България най-вероятно през XIV в.[4]

[1] *Ангелов, П.* Представата за евреите в Средновековна България. – ИПр, 2006, № 5–6, 3–42.

[2] Архиерейски требник от втората четвърт на XVI в., сръбска редакция. *Богдановић Д*. Инвентар ћирилских рукописа у Југославији. Београд, 1982. с. 111, № 1612.

[3] Требник от втората половина на XVI в., сръбска редакция. *Богдановић, Д.* Инвентар ћирилских..., с. 111, № 1613.

[4] На този етап от научното дирене, без да е направено обстойно текстологическо проучване както за гръцкия, така и за славянския текст, съществуващите издания (гр. ез. *Cotelerius, J.-B*. Ecclesiae Graecae Monumenta. Vol. I. Luteciae Parisiorum, 1677, 68–158 и славянската версия във фототипното издание на ръкопис № 1160 от сбирката на Църковния историко-архивен институт към Българската Патриаршия (нататък ЦИАИ) вж.: *Кръстев, А., Цв. Янакиева.* Архивски номоканон. Български ръкопис от XIV в. Фототипно издание. Шумен, 2007) могат да бъдат само ориентировъчни по отношение на състава на този номоканон. Всъщност за тази компилация се знае много малко. Времето на съставяне на гръцкия текст се определя не по-рано от първата половина на XII в. и не по-късно от края на XIV в. (*Павлов, А. С*. Номоканон при Большом Требнике. Его история и тексты греческий и славянский, с объяснительными и критическими примечаниями. М., 1897, 40–42), а появата на славянския превод се отнася не по-късно от началото

На историята на евреите във Византийската империя са посветени много изследвания. Повечето автори са еднинодушни в становището, че, като се изключат няколкото съзнателни опита да се покръстят евреите по времето на император Ираклий (575–641), Лъв III (717–741) и Василий I (867–886), като цяло отношението към тях е толерантно и юдейството във Византия никога не е било подлагано на гонения и унищожение[5]. Ако императорът понякога ги толерира обаче, то духовенството вижда в тях тъмните сили, които заплашват християнската цивилизация и полемиката с религията им се превръща в основна задача за християнските теолози. Още в първите векове от своето формиране Църквата определя основните линии на поведение към евреите – от една страна, както се казва в посланията на ап. Павел, към тях трябва да се отнасят с любов, защото са братя на християните, от друга, както добавя през IV в. св. Августин, те са наследници на Каин и врагове на християнското учение. Оттук насетне в различни слова, химнографски произведения и полемични съчинения ще се повтарят едни и същи стандартни аргументи и обвинения – че са слуги на дявола, изначалната им греховност, порочността на техните религиозни практики (празнуването на Шабат, принасянето на жертви, хранителните им забрани, използването на неквасен хляб), въпроса за Месията и истинския избран народ,

на XIV в., откогато датират първите среднобългарски преписи (за някои от славянските преписи и за историята на текста вж.: *Янакиева, Цв., Ю. Пандур.* Палеографические и графиколингвистическое описание рукописи М 106/16 из Библиотеки Дебреценского Университета имени Лайоша Кошута. – PBg, XI, 1987, No 1, 86–94; *Янакиева, Цв.* Лингвистично определение на славянски ръкопис № 2617 от Историческия музей в Шумен. – Във: Преславска книжовна школа. Т. 3. Шумен, 1998, 211–217; *същата*. Средноболгарская рукопись № 1160 из ЦИАМ как вероятный протограф епитимийного номоканона Славия Ортодокса. – В: Русский язык и русская литература в современном обществе. Шумен, 1999, 216–222; *същата*. Разночтения славянских списков епитимийного номоканона XIV–XVI вв. и языковая картина мира православных славян. – Във: Проблемы когнитивного и функционального описания русского и болгарского языков. Вып. 1. Шумен, 2002, 130–140; *същата*. Апокрифно сказание в състава на епитимийния номоканон на Славия Ортодокса. – Във: Русистика 2005. Език, комуникация, култура. Сборник статии в чест на проф. д.ф.н. Стефана Димитрова. Шумен, 2005, 191–198; *Райкова, М*. За един югозападнобългарски паметник от XV в. – МПр, XXXI, 2008, № 3, 29–46; *Белякова, Е. В*. О составе Хлудовского номоканона (к истории сборника „Зинар“). – Старобългарска литература, 37–38, 2007, 114–131; *Цибранска-Костова, М.* Покайната книжнина на Българското средновековие IX–XVIII в. (езиково-текстологични и културологични аспекти). С., 2011, 259–380.

[5] Най-общо за историята на евреите във Византия, както и подбрани извори вж.: *Sharf, J.* The Jews in the Byzantine Empire. 641–1204. Athens, 1939; *Bowman, S*. The Jews of Byzantium (1204–1453). Alabama, 1985, а също и *Kohen, E*. History of the Byzantine Jews: a microcosmos in the thousand year empire. Lanham, Md., 2007. Въпросът за толерантото отношение на империята към тях е специално разгледан от *Constantelos, D.* Greek orthodox – Jewish relations in historical perspective. – The Greek Orthodox Theological Review, XXII, 1977, No 1, 6–16. Напоследък интересни наблюдения за византийското общество като репресивно, но не достатъчно рестриктивно бяха предложени от *Magdalino, P*. The empire of Manuel I Komnenos, 1143–1180. Cambridge, 2002, p. 386 ff.

които всеки християнин е можел да чуе най-малкото всяка неделя в църквата по време на литургия[6].

От особен интерес с оглед на настоящото изследване обаче не е позицията на евреите в обществото, а техният статус според законовите норми. Спрямо византийската концепция за земното царство като отражение на небесното само праведните ще населяват небесното царство, което изключва еретиците и иноверците, в това число и евреите, от пълноправните членове на обществото и ги превръща в чужд за него елемент. Следователно, според Спирос Троянос, когато става въпрос за „другите" в законодателството и особено в каноничното право именно те трябва да се имат предвид. Що се отнася до последното, тъй като не са членове на Църквата, с тях са свързани само брачните и наказателните разпоредби[7], като трябва изрично да се подчертае, че самите евреи не подлежат на наказателна санкция[8].

С въвеждането на християнството като официална религия в Римската империя през IV в. императорското законодателство става рестриктивно спрямо евреите[9], но като цяло отношението към тях е доста противоречиво, двойствено – от една страна, те са защитени от преследване и изповядват свободно религията си, от друга, спрямо тях са приети строги ограничителни мерки. Теодосие-

[6] Reallexikon für Antike und Christenum. Bd. 7, 747–766. Своеобразна антология с антиюдейски текстове представлява книгата на *Schreckenberg, H*. Die christlichen Adversus Iudeos Texte. Bd. 1. Frankfurt a. Main, 1999. Напоследък въпросът е разгледан от *Falkenhausen, V. von*. Auf der Suche nach den Juden in der byzantinischen Literatur. Mainz, 2008. За разпространението на тези текстове в славянските държави вж.: *Pereswetoff-Morath, A*. A grin without a cat. Vol. I. Adversus Iudaeos texts in the literature of medieval Russia (988–1504), Lund, 2002, а също и *Ангелов, П.* Цит. съч.

[7] *Troianos, S.* Der „Anderen" im kanonischen Recht der Ostkirche: die Mischehen. – In: *Troianos, S.* Historia et Ius. Bd. 2, Athene, 2004, 445–462. Вж. още и Religiöse Devianz. Untersuchungen zu socialen, rechtlichen und theologischen Reaktionen auf religiöse Abweichung im westlichen und östlichen Mittelalter. Hg. von D. Simon. Frankfurt a. Main, 1990; *Mentgen, G.* „Die Juden waren stets eine Randgruppe". Über eine fragwürdige Prämisse der aktuellen Judenforschung. – In: Liber Amicorum necnon et Amicarum für Alfred Heit. Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte und geschichtlichen Landeskunde. Hg. v. F. Burghard, Ch. Cluse, A. Haverkamp, Trier 1996 (=Trierer Historische Forschungen. Bd. 28), 393–411.

[8] За разлика от Източната, Западната църква отделя много по-голямо място на въпроса за отношенията между християните и евреите. Трябва да се отбележи, че от XII в. насетне тя не само че налага строги санкции на онези, които общуват с евреи, но започва да търси аргументи, с които да може да подчини самите евреи на разпоредбите на каноничното право и да им налага наказателни санкции, което ще обоснове масовите преследвания на евреи. По-подробно вж.: *Gilchrist, J*. The perception of Jews in the canon law in the period of the first two crusades. – Jewish history, III, 1988, 9–24; *Parkter, W*. Mediaeval Canon Law and the Jews. Ebelsbach am Main, 1988; Christian attitudes toward the Jews in the Middle Ages. A casebook. Ed. By M. Frassetto. New York, 2007; *Stow, K*. Popes, church and Jews in the Middle Ages. Confrontation and response. Aldershot, 2007.

[9] Римското право е много по-толерантно към тях, още повече че бракът в Римската империя не е религиозен. Вж. по-подробно: *Mommsen, Th*. Romische Strafrecht. Graz, 1955, 572–574.

вият кодекс, а по-късно и Юстиниановото законодателство регламентират подробно отношенията между християни и евреи: всяка проява на насилие срещу евреин и техните храмове се наказва строго; разрешава им се да строят синагоги; на наказание се подлагат тези, които се присъединят към юдеизма, защитават се правата на покръстилите се евреи (ако някой евреин лиши от наследство или даде по-малко на детето си или на друг пряк роднина, приел християнството, то завещанието се приема за невалидно); забранява се на евреите да имат роби християни, както и тяхното обрязване; обрязването на християнин се приравнява с кастрацията, за което наказанието е смърт или изгнание и конфискация на имуществото; евреин не може да свидетелства в съда срещу православен, както и да заема обществени и военни длъжности; забраняват се смесените бракове, а сключените такива се санкционират като извършване на прелюбодеяние[10]. Църквата също се опитва да разграничи двете общности, които се борят за спасението на човечеството по сходен начин, и същевременно с това, тъй като много от първите християни идвали от юдеизма, желае да бъде сигурна, че те няма да се върнат към старите си обичаи и практики. Отлъчване от Църквата, както и низвержение от сан за духовните лица, се предвижда за онези, които се отрекат от християнството (правило 1-во на Антиохийския събор и 8-о на Седмия вселенски събор в Никея), които празнуват Пасха и Шабат, молят се и се причестяват с евреите (правила 7, 65, 70, 71 на Светите апостоли и правила 29, 33, 37, 38 на поместния събор в Лаодикия), които се женят за друговерки, кръщават децата си в друга вяра или да ги женят за юдеи и еретици (правило 14-о на Четвъртия вселенски събор в Халкедон), които общуват с евреи, лекуват се при тях и се къпят заедно с тях (правило 11-о на Шестия вселенски събор в Трул). Тези решения на вселенските и поместните събори се превръщат в основна съставна част на различни каноничноправни сборници, някои от които са преведени на славянски и са били познати в средновековна България[11] като Синагогата от 50 титула на Йоан Схоластик[12], Номоканонът от 14 титула[13], Номоканонът от 14

[10] Трябва да се отбележи, че по-късното законодателство не прибавя нищо ново по отношение правния статус на евреите. Опит да се съберат законовите разпоредби, отнасящи се до евреите, е направен от: *Noethlichs, K.* Das Judentum und der römische Staat. Minderheitenpolitik im antiken Rom. Darmstadt, 1996, 100–124; *Linder, A.* The Jews in the legal sources of the early Middle Ages. Michigan, 1997.

[11] По този въпрос съществува огромно количество литература. Вж. последно *Найденова, Д.* Правните паметници в Първото българско царство. – Историческо бъдеще, IX, 2005, № 1–2, 136–163; *същата*. Преводни византийски законови текстове в средновековна България. – Сп БАН, CXXI, 2008, 5, 30–36; История на българската средновековна литература. С., 2008, 192–203, 460–467 и посочената там литература.

[12] В славянския превод под титул 37-и, отнасящ се до различните ереси, е поместен канон 38 на Лаодикийския събор, с който се забранява вземането на неквасен хляб и причестяването с евреин, както и 65-о, 70-о и 71-о правило на Светите апостоли относно поста, молитвите и празнуването с евреите. Издание на текста: Magnae Moraviae Fontes Historici. T. IV. Brno, 1971, 243–363.

[13] Различни въпроси, уреждащи отношенията с евреите, се разглеждат в титул 3-и, глава 15-а

титула с тълкувания на Теодор Валсамон, Йоан Зонара и Алексий Аристин[14], Синтагмата на Матей Властар[15].

В повечето случаи обаче, що се отнася до южнославянската ръкописна традиция, тези сборници имат слабо или почти никакво разпространение. С много по-голяма фреквентност в ръкописите се засвидетелстват малки или по-големи сбирки от пенитенциални правила като представената от МСПЦ Грујић З-I-63 и МСПЦ Грујић З-I-68 редакция[16]. В нея под наслова **ѡ єврен** са обединени пет правила. Според първото на анатема подлежат тези, които общуват или ядат с евреи. Второто санкционира онези, които се обръщат във вярата на евреите и после се връщат в лоното на Църквата. Те трябва да прекарат в покаяние девет години, от които три да стоят на мястото на оглашените и чак на десетата година могат да се причестят. Третото правило предвижда да не се яде и пие нищо, оскверенено от ръката на евреин, освен ако то не бъде осветено след това от йерея. Четвъртото отлъчва от Църквата онези, които се молят в храмовете на евреи и еретици и се обръщат към тях при болест. Петото правило отново е свързано с хратителни забрани – не трябва да се яде хляб от езичниците и месо от евреите, както и да се пие вода от техните съдове. Този, който наруши това предписание, се подлага на тридесетдневен пост и може да вземе причастие след очистителна молитва.

Вече бе споменато по-горе, че основният източник на каноничноправната компилация, засвидетелствана в МСПЦ Грујић З-I-63 и МСПЦ Грујић З-I-68, е славянският превод на Номоканона на Котелерий. Както и в някои други късни южнославянски преписи от XVI в.–XVII в., тук се наблюдава стремеж да се обединят тематично различните епитимийни правила, пръснати безсистемно в най-ранните и най-близки до архетипа преписи от XIV в. Така разглежданите тук правила за евреите са поместени в Номоканона на Котелерий след група разпоредби, обособени под наслова **ѡ еретнце**. От петте правила три са били

за епископите и клириците, молещи се с юдеите; титул 7-и, глава 4-а и 5-а за празнуването на Пасха и съботния ден; титул 12-и, посветен на еретиците и евреите; титул 130-и, глава 15-а относно храненето с евреите. С превода на този каноничноправен сборник става познато и част от Юстиниановото законодателство, включено в т.нар. Collectio tripartita. Издание на текста: *Бенешевич, В. Н.* Древнеславянская кормчая XIV титулов без толкований. Т. I. СПб., 1906 (= Subsidia Byzantina. Lucis opera iterata. Vol. II b. Leipzig, 1974); Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований. Труд В. Н. Бенешевича. Т. 2. Под общим руководством Я. Н. Щапова. С., 1987.

[14] Издание на текста: Законоправило или номоканон Светога Саве. Иловички препис 1262 г. Приредио и прилог е написао др Миодраг М. Петровић. Горњи Милановац, 1991.

[15] Няколко правила относно евреите са поместени в глава 4-та на 10-и състав. Издание на текста: Матије Властара Синтагмат. Азбучни зборник византијских црквених и државних закона и правила. Словенски превод времена Душанова. Издао С. Новаковић. Београд, 1907.

[16] Срв.: *Найденова, Д.* Канонично-правни текстове в състава на славянски ръкописи, съхранявани в български книгохранилища (предварителен списък). – PBg, XXXII, 2008, No 4, 53–69.

част от първоначалния превод на сбирката, за което свидетелства наличието им във всички известни ми преписи на този сборник. Първото е поставено в началото на няколко правила, атрибуирани като решения на Антиохийския събор (ѿ правилъ събора антїохїискаго)[17], но, за разлика от текста в двата ръкописа от МСПЦ, санкцията засяга като извършители на деянието само свещениците (подобна рубрика се е запазила и в МСПЦ Грујић 3-I-63 и МСПЦ Грујић 3-I-68 и е разположена непосредствано след правилата, отнасящи се до евреите). Трябва да се отбележи, че всъщност в случая става дума за псевдоатрибуция. Сред решенията на поместния събор в Антиохия няма нито такова, което да повтаря правилото за евреите, нито има каквото и да е друго съвпадение с другите норми, отнасящи се до различни форми на общуване с еретици, обединени в общ цикъл, както е в славянския превод на Номоканона на Котелерий. Правило с идентичен на този текст не се среща и сред правилата на вселенските и поместни събори, но, както бе посочено на друго място в текста, много от тях забраняват общуването и храненето с юдеи. В гръцкия текст по изданието на Котелерий в извадката от шест канона на Антиохийския събор нито един не засяга евреите и еретиците[18]. Интересуващият ни текст е поместен по-нататък в Номоканона под номер 453[19]. До момента това е единственото от разглежданите правила, за което е открит гръцки образец. Прави впечатление, че спрямо другите четири, в него наказанието е най-тежко. Анатемата е най-строгата църковна санкция и е една от най-честите формули за налагане на наказание срещу еретиците. Налага се от архиерея и в повечето случаи е публично наказание. Тя е равносилна на проклятие, при което грешникът не просто е изключен от Църквата, за неговите грехове няма опрощение и след смъртта тялото му няма да възвърне обичайната си форма[20].

Второто и третото правило от МСПЦ Грујић 3-I-63 и МСПЦ Грујић 3-I-68 също са заети от Номоканона на Котелерий[21] и се поместват непоследователно сред цяла група правила относно различни хранителни забрани – изброяват се отделни животни и птици, чието месо не бива да се яде, поместват се предписания за това, какво да се прави, ако животно се удави в кладенец или замърси виното, или се роди в пшеницата, предвиждат се наказания за тези, които ядат

[17] ЦИАИ 1160 л. 88 v. Всички текстове от славянския превод на Номоканона на Котелерий се цитират по ЦИАИ 1160. Вж. фототипното издание на ръкописа: *Кръстев, А., Цв. Янакиева*. Цит. съч.

[18] Срв.: *Cotelerius, J.-B.* Цит. съч., 139–140, пр. υλε′-υμ′.

[19] *Cotelerius, J.-B.* Ecclesiae Graecae..., 142, пр. υνγ′.

[20] *Krikorian, M.* Anathema, Schisma und Häresie. – Kanon. Jahrbuch der Gesellschaft für das Recht der Ostkirchen, II, 1974, 143–153.

[21] В ЦИАИ 1160 те поместват съответно третото на л. 68r–68v и второто на л. 68v–69r. В издадения от Котелерий гръцки препис се откриват само няколко от тези правила, свързани със забраната да се ядат определени животни, като трябва да се отбележи, че в случая става дума за сходство, а не за точен паралел. Срв.: *Cotelerius, J.-B*. Цит. съч., с. 120, σξβ′, 125, τς′, 126–127, τιγ′ -τιξ′.

и общуват с арменци, павликяни или други еретици. Трябва да се отбележи, че в някои по-късни преписи на славянския превод на Номоканона на Котелерий, където се въвежда номерация, въпросните две правила относно храненето и общуването с евреите, заедно с тези, които разглеждат казуси за това, какво да се прави със замърсена от някое животно храна или вода, са поставени под обща номерация. Те са обединени и от еднаквите мерки, които се предприемат в такива случаи – нечистата храна не бива да се консумира, докато не се освети от свещеник. Подобни правила се срещат и в други пенитенциални компилации като Заповедите на светите отци, поместени в Берлинския сборник[22], т.нар. Правила на светите отци според заповедите на св. Василий Велики[23] и др. В тях за този, който е ял или пил замърсена от някое животно храна или вода, се предписва петдневен пост, а на шестия може да се пречисти след прочитането на очистителна молитва[24]. Каква е текстологическата връзка между тези компилации не може да се каже на този етап на проучванията.

Факт е обаче, че засвидетелстваното в МСПЦ Грујић З-I-63 и МСПЦ Грујић З-I-68 пето правило относно отношенията с евреите има конкретен паралел не в славянския текст на Номоканона на Котелерий, а в Правилата на светите отци според заповедите на св. Василий Велики и техните редакции. Заслужава да се отбележи, че в някои сходни руски пенитенциални компилации, в които са попаднали и южнославянски текстови единици, за този, който е ял и пил нещо приготвено от езичници, се определя тридневен пост, а причастие може да вземе на четвъртия ден след прочитането на молитва[25]. Според друго правило този, който вкуси нещо еврейско, трябва да пости десет дни, ако не е знаел, че то е било приготвено от юдеи, а ако е знаел – две години[26]. В една група от текстове, в които са заимствани правила от Заповедите на светите отци от Берлинския сборник, се среща интересна разпоредба, в която се казва, че ако евреин донесе хляб, който сам е пекъл, или мед, който сам е варил, или пиво – да не се приемат от него, но ако продава сирене, риба или животно – може да се вземе от него[27]. От една страна, забраната да се приема храна от езичници и

[22] *Миклас, Х., Л. Тасева, М. Йовчева.* Берлински сборник. С., 2006, 56–76.

[23] *Jagić, V*. Opisi i izvodi iz nekoliko južno-slovenskih rukopisa. 2. Sitna gradja za crkveno pravo. – Starine, 6, 1874, No 6, 133–146.

[24] За реалното съществуване на тази практика свидетелства наличието на такава молитва в състава на Евхология. Вж.: *Goar, J.* Euchologion sive Rituale Graecorum. Graz, 1960, p. 670.

[25] *Смирнов, С. И*. Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. М., 1913, с. 153. Според друг вариант на това правило този, който е ял и пил с езичник, се подлага на дванадесетдневен пост. Ако обаче го е направил от нужда, да пости само три дни. Пак там, с. 74.

[26] Пак там, с. 126.

[27] *Турилов, А. А.* Ответы Георгия, митрополита Киевского, на вопросы игумена Германа – древнейшее русское „Вопрошение". – Във: Славяне и их соседи. Т. 11. Славянский мир между Римом и Константинополем. М., 2004, 211–262, № 92. Варианти на същото правило у *Смирнов, С. И*. Цит. съч., с. 52, 74.

евреи, която се среща още в правилата на Светите апостоли, може да се разглежда като опит да се разграничи християнската общност, тъй като споделянето на обща трапеза би означавало и споделяне на общи вярвания[28]. От друга, в нея може да се види отглас от представата за евреите като слуги на Дявола, магьосници и отровители. Често пъти те са обвинявани за разпространението на различни зарази и болести.

Приобщаването към евреите във верски смисъл има паралел с тридесет и осмо правило на Лаодикийския събор. В разглеждания от нас текст църковното наказание е допълнено и налага както публично – стоене на мястото на оглашените[29], така и тайно покаяние – пост и молитва. В някои други пенитенциални текстове като Правилата на светите отци според заповедите на Василий Велики за онези, които са преминали във вярата на езичниците или евреите и после се обърнат обратно към християнството, се предвижда само четиридесетдневен пост[30]. Наличието на това правило може да се свърже със случаите, в които покръстени евреи са се обръщали отново към юдаизма или са запазили някои от старите си религиозни практики[31].

[28] Относно символиката на храненето и забранените храни съществуват редица изследвания. Вж. напр.: *Viblig, Å*. Symbols of Law. A contextual Analysis of legal symbolic acts in the Old Testament. Stockholm, 1992, 70–76. Както и *Kunin, S. D.* We think what we eat. Neostructuralist analysis of Israelite food rules and other cultural and textual practices. London, 2004 (=Journal for the study of the Old Testament. Supplement series), където са разгледани подробно и по-важнте съществуващи проучвания по въпроса.

[29] Оглашените участват само в първата част на св. Литургия, наречена Литургия на оглашените. Могат да влизат в храма и по-навътре от притвора, като през цялото време стоят на колене. Те нямат право да вземат участие в Тайнството на св. Евхаристия, извършвано във втората същинска част на Литергията и поради това трябва да напуснат храма.

[30] *Jagić, V.* Цит. съч., 133–146, No mm. Варианти на това правило вж. у *Смирнов, С. И*. Цит. съч., с. 52, 74. Според едно от правилата този, който отстъпи от християнската вяра и след това отново се обърне към нея, трябва пред всички да прокълне грешното учение и да прекара в пост две години, по време на който никой християнин не бива да се храни с него. По-близки до разглеждания текст с оглед смесването на двете форми на покаяние са две правила, поместени в Заповедите на светите отци от Берлинския сборник. Вж. *Миклас, Х., Л. Тасева, М. Йовчева*. Цит. съч., 56–76, № 75 –76. 52.

[31] Най-близо до разглежданото правило стои канон 62-ри от правилата на Светите апостоли, в който се казва, че клирик, който се уплаши от юдеин езичник или еретик и се отрече от Христовото име, трябва да се отлъчи от Църквата, а ако се отрече от него служител на Църквата, да се низвергне от клира, ако ли се покае, нека се приеме само като мирянин. Според Юстиниановото законодателство на тези християни, които се обръщат към юдаизма, да се отнеме имуществото. В своето изследване обаче Вера фон Фалкенхаузен отбеляза, че византийските автори не казват нищо за подобни случаи. Много по-чести са тези, в които вече покръстени евреи се отказват от новоприетата религия. *Falkenhausen, V. von*. Цит. съч., с. 32 сл. На тях е посветен осми канон на Седмия вселенски събор в Никея: Тези евреи, които са приели християнството, но тайно се молят и спазват юдейските празници, да не се влиза в общение с тях и в моление, нито в църква да се приемат, а открито да са си юдеи и децата им да не се кръщават, нито да им се позволява да купуват и наемат роби. А който се откаже от сърце, да се приеме и да се наблюдава грижливо.

Четвъртото от правилата за евреите в МСПЦ Грујић З-I-63 и МСПЦ Грујић З-I-68 се отнася до забраната християните да се обръщат към еврейски лекари. Негов безспорен източник е единадесетото правило на Трулския събор, което постановява никой от миряните и клира да не приема азима от юдеите, да не влиза в общение с тях, да не ги призовава при болест и да не взема лекарства от тях, както и да не ходи в банята с тях. Ако не спазва тези разпоредби, клирикът да бъде низвергнат от сана си, а мирянинът – да бъде отлъчен. В санкционирането на отношенията с еврейски лекари може да се види отново отглас на представата за юдеите като магьосници и отровители, които по принцип византийското право наказва строго и се приравняват с убийството[32]. За това, че тази забрана не се е спазвала, съществуват множество свидетелства. Така например в един трактат на Йосиф Вриений, писан около 1400 г., в който се говори за греховете на византийците, се казва, че те са свикнали да се обръщат към еврейски лекари, както и безрасъдно да ядат нещата, които са докоснати от техните ръце и са опетнени от слюнката им[33].

Макар да не споменава пряко евреите, отношение към тях има още едно правило, запазено в МСПЦ Грујић З-I-63 (л. 141v) и МСПЦ Грујић З-I-68 (л. 23v), чийто източник отново е славянският превод на Номоканона на Котелерий. В него се казва, че, който сключи брак с друговерец, трябва да бъде отлъчен за пет години, а свещеникът, извършил венчавката – за три[34]. Що се отнася конкретно до евреите, Теодосиевият кодекс, по-късно Юстиниановото законодателство и Василиките не разрешават браковете с юдеи и ги приравняват с прелюбодеянието[35]. Църковните събори включват в тази забрана всички друговерци. На този въпрос са посветени няколко правила на Лаодикийския (канон 10-и и 31-ви) и Халкедонския събор (канон 14-и). Те обаче забраняват да се сключват бракове с еретици само на църковни лица като разрешават запазването на брака, ако съответното лице приеме християнството. По-сериозни и цялостни мерки в това отношение са предприети на Шестия вселенски събор в Трул. Седемдесет и вто-

[32] *Troianos, S.* Zauberei und Giftmischerei im mittelbyzantinische Zeit. – In: *Troianos, S.* Historia et Ius..., 109–134.

[33] *Bowman, S.* Цит. съч., 278–279, № 79. Авторът предполага, че става въпрос за слюнката като терапевтично средство особено при лечение на очни заболявания.

[34] ЦИАИ 1160, л. 69г. нже женцен сѧ на нновѣрныѫ дѫщерѧ нлн с҃ны таковын да ѡ҃лѫчат сѧ лѣ .ѕ҃. такоже҃же н попве нже вѣнчаваѫ таковын н тн да ѡ҃лѫчат сѧ лѣ .г҃. вънѣ цр҃кве.

[35] Cod. Th. 3.7.2; 9.7.5. CJ 1.9.6. http://www.ancienttexts.org/library/latinlibrary/ius.html. *Sharf, J.* The Jews in the Byzantine Empire..., 144–147, № 83. Обикновено прелюбодеянието се наказава с конфискация на имуществото и изселване. В МСПЦ Грујић З-I-63 (л. 141v.) и МСПЦ Грујић З-I-68 (л. 23v) се помества едно интересно правило, според което, ако мъж неверник съблуди с жена християнка, той трябва да се покръсти и тогава може да се благослови бракът между тях. Ако обаче не желае да приеме християнската вяра, тогава имуществото му се конфискува в полза на жената. Той трябва да се изсели, а на нея се разрешава да си вземе друг мъж.

ро правило разглежда като извършители на деянието вече и миряните, и постановява, че брачният съюз между християни и еретици трябва да се счита за недействителен и да се разтрогне, а, който наруши това решение, да се отлъчи. Ако обаче той е сключен между двама неверници и единият приеме впоследствие християнството, бракът може да се запази. Влияние на това правило се открива в Еклогата, която разглежда годежа и брака само между християни, както и в Ейсагогата и Прохирона, които постановяват, че годежът може де се разтрогне по религиозни причини[36]. Дефиницията за брака във византийската правна традиция е добре обяснена от анонимния коментатор на Василиките, според когото мъжът и жената трябва не само да се подчиняват на един и същи закон, но и да са от една и съща религия[37]. По-късните коментатори на каноничното право като Йоан Зонара и Теодор Валсамон също приемат смесените бракове за забранени. Що се отнася до духовенството, те се опират на четиринадесето правило на събора в Халкедон, според което децата, родени в смесени бракове, трябва да бъдат кръстени и приети в лоното на Църквата и могат да сключват брак с друговерец, ако той обещае да приеме християнската вяра. Те обаче изрично подчертават, че това разрешение е важало само до времето на събора и следователно канонът трябва да се разбира в смисъл, че за в бъдеще православното духовенство не може да се жени за неправославни. За разлика от по-късния съставител на каноничен сборник Матей Властар, Зонара и Валсамон не отхвърлят възможността за просъществуването на брачен съюз между християни и иноверци, разисквана във втората част на седемдесет и второ правило на Трулския събор[38].

Разгледаните няколко правила, отнасящи се до отношенията между християни и евреи, показват още веднъж колко стереотипни могат да бъдат дадени етнични образи и как се запазват през вековете, преминавайки от поколение на поколение.

[36] *Troianos, S.* Die Wirkungsgeschichte des Trullanum (Quinisextum) in der byzantinischen Gesezgebung. – In: *Troianos, S.* Historia et Ius..., 365–386.

[37] *Scheltema, H., D. Holwerda.* Basilicorum Libri LX Series B. Groningen, 1961. Vol. V, s. 1815, 28.4.1.

[38] *Viscuso, P.* A Byzantine Theology of Marriage: The Syntagma kata stoicheion of Matthew Blastares. A Dissertation submitted to the Faculty of the School of Religious Studies of the Catholic University of America in partial Fulfillment of the requirements for the degree doctor of philosophy. Washington, 1988, 110–114.

Appendix

МСПЦ Груић 3-I-63, л. 142 г.

ѡ єврен
Вьсакь нже сь єврεѡ̃ таннн творещаго
н брата его нарнчеща нлн ѣдѧща сь
нымь нноплѣменннкь бжн ѥ
н стые црквε, н т̃ѡ̃ ѥдннномоудрьныи
н нстннннн хр̃тїаномь. Таковаго
анаѳема.
Аще лн кто кь єврεѡ̃ прнчестнт се
н сь ннмн ѥдннномоудрьствѧеть вь вере н
н аще сьн когда прндеть пакы вь хр̃-
тїанство да т̃ѡ̃лѧчнт се на покаанїе лѣ̃
.ѳ̃. .г̃. лѣ̃ вь месте оглашенныи а
потѡмь да прнета вѧдѣть просфора
его вь црквы н прочεѥ да сьтворнть
вь покаанїе лѣ̃ .і̃. да прнчестн̃ се стомоу прнчещенїю ~
Аще что любо ѡскврьнеть рѧкою
своею єврεѧнннь нлн вь внно, нлн вь
масло нлн нно что т̃ѡ̃ таковы
да не дѡ̃тонть хр̃тїаннѧ выкѧ-
снть е. нь ѡсветнтн да прндѣть
ѥрен н тогда посемь да въкѧшаеть.
Аще чл̃кь вьнндѣть вь сборнще
еврѣнское н еретнчьско помолнт се
н̂ вь немощн сын прнзнваеть
врачевати се да нзврьжет се.
Аще кто выкоуснть погана хлѣба
нлн меса жндовска нлн водѧ нзь
ссоуда н̂ пнвь по̃ .л̃. днн
Потѡмь мл̃твѧ сьтворше емѧ да комкает се.

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

НИКОЛО ДА МАРТОНИ И НЕГОВОТО ОПИСАНИЕ НА АТИНА ОТ КРАЯ НА XIV ВЕК

Ивайла Попова

Николо да Мартони[1] е един от малкото западни пътешественици от края на XIV в., който оставя много пълно описание на антични паметници. Той е италиански нотарий в малкото градче Каринола (северно от Капуа, в областта Кампания), където брат му е архидякон.

Мартони осъществява своето поклонничество до Йерусалим през 1394–1395 г.

Пътешествието му протича между лятото на 1394 г. и пролетта на 1395 г. Той посещава Атина, Коринт, Патра, Централна Гърция, Архипелага. В неговата *Liber peregrinationis ad loca sancta*[2] е запазено най-старото средновековно описание на древностите в Атина.

Своето поклонничество Николо да Мартони започва на 17 юни 1394 г., когато отплава от Гаета за Александрия на кораба на Мело Малтасия заедно с други поклонници, между които са приятелите му Антоначо де Аспело и Кобело де Диано[3]. На 25-ти същия месец пристигат в Александрия, а на 9 август заминават за Кайро по вода, където пристигат на 19 август. В Кайро се снабдяват с провизии, за да преминат пустинята на Синай при манастира „Св. Катерина“. В Кайро поклонниците имат дълга аудиенция при коптския патриарх[4].

В края на месец септември поклонниците пристигат в Йерусалим, където се настаняват в болницата на св. Йоан, посещават Светите места и на 7 октомври се отправят към Рама. Там се срещат с поклонниците, които идват от Александрия по море. В края на месец октомври от Яфа Мартони се насочва към Бейрут, после стига Кипър, посещава Фамагуста, после Никозия и след това се отправя към остров Родос[5]. Маршрутът му по-нататък продължава през Архипелага – островите Лерос, Наксос, Парос, Сифнос, Термия. По пътя си посещава Атина, оттам се опитва да се добере до Коринт, но стига в Негропонт, връща се в Атина през Сикаминон, минава покрай античната Елевзина, Мегара, после Коринт,

1 *Van der Vin, J. P. A*. Travelers to Greece and Constantinople. vols**.** 1–2. Istanbul, 1980.

2 *Le Grand, L*. Relation du Pèlerinage à Jérusalem de Nicolas de Martoni, notaire italien (1394–1395). – Revue de l'Orient latin, 3, 1895, 566–576, text 577–669 (reprint Brussels, 1964).

3 Пак там, p. 567.

4 Пак там, p. 568.

5 Пак там, p. 569.

оттам с кораб продължава покрай Востица (Aeghion или *Vostiza* – в Коринтския залив), Витриница и Лепанто (Навпактос), Патра, Корфу, Газаполи, Сасено и на 7 май остава на италианска земя в Сан Каталдо, близо до Отранто[6]. На 27 май 1395 г. е в Капуа и оттам се завръща в Каринола.

Тук ще представя някои откъси от неговия пътепис с любопитни географски, етнографски, дори историко-митологични сведения за Атина и региона. Особен интерес представлява преплитането на възхищението от класическата Елинска античност, от запазените архитектурни паметници и украси от Древността, с възхищението от християнските забележителности на Атина, преклонението пред зорко пазените ценни реликви и мощи. Също така не трябва да пропуснем факта за появата в този ранен текст на т.нар. *турски страх*, който започва да се проявява много ярко в произведенията на западните автори от XV в. и особено се засилва през втората половина на столетието, след падането на Константинопол в ръцете на османските турци.

От Порто Рафти до Атина[7]:

> Виждайки, че се намираме в отдалечено и пусто място, и страхувайки се от турците, които имат привичката да дебнат по тези места, ние намерихме две товарни животни и един кон у рибарите, които живеят там. Ние ги наехме за 1 дукат, за да стигнем до град Атина, и по здрач напуснахме това пристанище, което отстои на 24 мили от Атина. Цяла нощ вървяхме под дъжда през планините и пустошта и към сутринта в сряда, на 24 февруари, ние стигнахме град Атина.

Атина[8]:

> Град Атина, както става видно от античните сгради и от това, което учените и писателите казват за него, по-рано е бил велик град с големи сгради. Ние видяхме много колони и много мраморни предмети, които сега лежат из околността – там, където някога се е издигал градът. Самият град преди се е простирал чак до морето и обиколката му по времето на император Адриан, който управлявал града, била 24 мили. По-късно, след опустошението му от троянците, застроената част се свила дотолкова, че сега включва само крепостта. Градът лежи между две планини, които са отдалечени на 6 мили една от друга, в красива плодородна равнина, разпростряла се на 12 мили, в която има много и хубави маслинови горички. Сега обаче градът се състои от около 1000 къщи.

Както виждаме от посочения текст, Николо да Мартони има ясна представа за географското разположение на Атина, за неговата демография както през Античността, така и в неговото съвремие. Той открито се възхищава на този някога *велик град,* отбелязва също така и основното му богатство – маслината.

По-нататък в своя текст Мартони се спира на духовното богатство, което този град дава на света – философията на Аристотел.

6 Пак там, p. 570.

7 *Van der Vin, J. P. A.* Цит. съч., p. 615; *Le Grand, L*. Пак там, p. 649.

8 *Van der Vin, J. P. A.* Цит. съч., p. 615; *Le Grand, L*. Цит. съч., p. 649.

Понеже има някои антични останки, които аз исках да видя в този град, помолих някой от населението да ме заведе да видя постройките и античните сгради. Първо ние отидохме при два известни извора, от които всеки учен се предполага, че трябва да пие, за да придобие мъдрост. Към това авторите добавят, че това било, защото водата от изворите, която те трябвало да пият, някога била предмет на изучаване от великите философи като Аристотел и някои други, които били пребивавали в речения град Атина. Околностите на двата извора бяха много красиви, целите направени от мраморни блокове.
После ние стигнахме до Аристотеловия дом, сграда направена от мраморни блокове, 20 стъпки дълги и 16 стъпки широки. Беше покрита с греди и мраморни плочи. Цялата сграда беше украсена по протежението на своята обиколка, а и отгоре с различни видове декорация в злато и други красиви цветове. Така по двата края на тази сграда останките от украсата все още могат да бъдат видени. Пред портата има атриуми с колони, покрити с мраморни греди и плочи. През така построените и украсени със злато атриуми Аристотел имал навика да се разхожда за удоволствие, когато бил уморен от обучението[9].

Своя текст авторът продължава с описание на римските забележителности на Атина, от периода на нейното величие при управлението на император Адриан. Мартони сравнява запазените внушителни останки с познати нему постройки – тези на град Капуа.

После ние отидохме на мястото, където е разположен големият хоспициум[10] на император Адриан. Той е разрушен. Сега има все още 20 колони, всяка една към 80 длани висока и толкова дебела, че четирима мъже с разперени ръце не могат да я обхванат. На върха на тези колони лежи дълга и дебела мраморна греда [архитрав], на която стоял широкият покрив. Наблизо има и вход към крепостта, построена от красив обработен мрамор. Този вход е хубав като входа на град Капуа, но на мен ми се струва, че той не е толкова висок. Извън града има широк мост, с много останки от постройки наоколо. По-рано войниците имали навика да провеждат своите състезания тук. Те тичали от едната към другата страна и се сражавали в средата на моста.
После ние отидохме в укреплението на града, което е на високо и е построено от мрамор. Вътре има голяма зала с 13 колони. Върху тези колони лежат каменни греди [архитрави] 30 стъпки дълги, а връз тези греди има плочи от мрамор. Чудна и великолепна гледка е да се види[11].

След като отделя достойно място в текста си на античните забележителности на Атина, Николо да Мартони, в контекста на своето съвремие, се спира обстойно на християнските светини на града, като подробно описва църквата на св. Богородица Атиниотиса на Акропола (т.е. бившия Партенон), разказва за иконата на Богородица, рисувана според поверието от ръката на евангелиста св. Лука, не пропуска да изброи многобройните свети реликви, пазени там.

След това отидохме до една голяма църква вътре в укреплението, която е посветена на

[9] *Van der Vin, J. P. A.* Цит. съч., p. 615; *Le Grand, L.* Цит. съч., p. 650.

[10] Храмът на Зевс Олимпийски, започнат от Пизистрат (VI в. пр. Хр.) и завършен от император Адриан (117–138). Част от огромните колони все още могат да се видят близо до Атинския акропол.

[11] *Van der Vin, J. P. A.* Цит. съч., p. 616; *Le Grand, L.* Цит. съч., p. 650.

Дева Мария[12]. Църквата е посторена от огромни мраморни блокове, като всички те са споени заедно с олово. Църквата е голяма колкото тази в Капуа. Около външните страни на църквата са разположени 60 големи колони. Всяка от тях е по-висока от стълбите, използвани при гроздобер, и всички те са толкова дебели, че трябват пет мъже с разтворени обятия, за да ги обхванат. И върху тези колони им дълги и дебели мраморни греди [архитрави]. Върху тях пък стои покривът на църквата. Не е възможно за човешкия мозък да си представи как такива огромни сгради са били издигани.

Между колоните има една със знак на нея. Св. Дионисий стоял близо до нея и по време на Страстите Христови, когато всички сгради по света се клатели от земетресение, св. Дионисий казал следните думи: „Или целият свят ще бъде разрушен, или Синът Господен трябва да страда“. На колоната, която той допрял с ръка, се появил кръстен знак и този кръст е все още на колоната. Входът на тази църква, доколкото мога да преценя, е четири родия или cannae (1 canna = 5 метра) широк и пет висок. Този вход има двери, които идват от град Троя, откъдето са били отнети. Вратите на тамошните градски порти били взети в Атина и били поставени в църквата „Св. Мария“ като храмови двери.

Църквата има два кораба, разположени един зад друг, като в първия кораб бил поставен първият олтар в света, съграден от св. Дионисий, след като той приел светата католическа вяра.

Хорът на църквата е красив, около олтара има четири колони от яспис, всяка от тях толкова дебела, че двама мъже едва могат да я обхванат с протегнати ръце, и с височина от два родия. Тези колони крепят широк и великолепен купол над големия олтар. Близо до олтара има голяма и красива цистерна, в която, когато вали, се събира огромно количество вода[13].

Близо до олтара, в малък параклис от дясната му страна, има икона на св. Дева Мария, рисувана лично от евангелиста св. Лука. Тази икона е украсена с перли, скъпоценни камъни и много други ценни скъпоценности. Тя се пази много внимателно и под ключ.

По вътрешната обиколка на църквата има 80 мраморни колони, върху които лежат мраморни греди [архитрави], а над тях са поставени мраморни плочи. Посредством тях основната носеща греда обточва целия храм. През цепнатина в стената на църквата струи светлина, като че ли от запален огън, който никога не угасва. Вярва се, че тяло на светец е зазидано в стената точно тук.

Този ден в църквата видяхме многобройни свети реликви, които ни бяха показани от пазачите на храма.

Част от главата на св. Макарий.

Кост от ръката на св. Дионисий от Франция.

Ръка на св. Киприан.

Ръка на св. Юстин.

Кости от св. Макавей.

Имаше също и книга, съдържаща всички Евангелия, написана на гръцки от ръката на св. Елена върху позлатен пергамент. Тази книга тук се смята за голямо съкровище[14].

След описанието на християнските светини, текстът на Мартони отново се връща към народните митологични вярвания, разказвайки за магическата сила на една статуя, която закриля Атина от враждебни помисли.

[12] Става дума за храма на св. Богородица Атиниотиса на Акропола, т.е. за Партенона.

[13] *Van der Vin, J. P. A.* Цит. съч. 616 с.; *L. Le Grand.* Цит. съч., с. 651.

[14] *Van der Vin, J. P. A.* Цит. съч., p. 617; *Le Grand, L.* Цит. съч., p. 652.

> Извън стените на крепостта има две големи колони, над които, както беше казано, имало по-рано едно по чудо затворено пространство, в което стояла статуя, съдържаща такава сила в себе си, че, когато по онова време били дошли в Атина кораби с враждебни намерения, те веднага били разрушени от статуята, и то още тогава, когато едва се виждали надалеч в морето. Ако обаче корабите идват в Атина с добро, то те не претърпяват никаква щета от статуята[15].

Нататък разказът на Николо да Мартони продължава с опитите на поклонниците да се завърнат в родината си и пречките и несгодите, които ги дебнат из балканските пътища. Проблемите при пътуването са свързани както с трудностите при намирането на превозни средства по суша или вода (товарни коне или магарета, кораби и/или лодки), но и с многобройните опасности, които дебнат на пътя – преди всички османските турци, които вече са превзели голяма част от Балканския полуостров и необезпокоявани тормозят населението, плячкосват и убиват. В следващия откъс от текста на Мартони много ярко е засвидетелстван *турският страх*, отразен в творбите на западните автори през следващото, петнадесето столетие.

Заминаване от Атина:

> Не можехме да стигнем до град Коринт по суша поради големите спорове между дука на Кефалония и деспота на Морея, който е брат на константинополския император, заради наследството на техния тъст, господаря Райнерий, дук на Атина. Дукът имал със себе си голяма армия от турци и сключил договор с турския султан срещу деспота. И така ние напуснахме Атина в четвъртък, 25 февруари, потегляйки за управлявания от венецианците остров Негропонте, с очакването да намерим там кораб от Венеция. Ние яздихме цял ден на двойка магарета, защото в Атина не намерихме да наемем каквито и да е коне, и чак късно вечерта, посред нощния мрак, достигнахме до укрепено място, наречено Зукамини [Сикаминон]. В този ден турски конници се били скитали през околностите, принадлежащи на това място, и плячкосвали животни и хора. Така по здрач ние пресякохме пътя, където само час по-рано бяха преминали турците. Беше единствено по Божията милост, че този ден човекът от Атина ни изигра за магаретата, които ни беше обещал. По тази причина ние закъсняхме твърде много, а пък иначе щяхме да попаднем в ръцете на турците. Затова ние си казахме, че много трудности понякога могат да бъдат всъщност скрита Божия благословия, както често се случва в действителност[16].

В заключение ще цитирам едно твърде интересно описание от края на XIV в. на остров Евбея, дело на поклонника Николо да Мартони, в което отново личи точното око на автора, който дава сведения за географията на острова, за местоположението на града, за демографията, за укрепителните съоръжения и охраната, за пристанищата.

> Остров Негропонт (Евбея) има 300 мили обиколка и е разделен от сушата – Атинското херцогство – от морски пролив с широчина от 12 крачки или малко повече. Град Негропонт е построен на ъгъла на острова, близо до пролива. Той е по-малък от градчето Суеса, но е много гъсто населен с франки и гърци. Островът се слави с няколко крепо-

[15] Пак там.

[16] *Van der Vin, J. P. A.* Цит. съч., p. 618; *Le Grand, L.* Цит. съч., 652–653.

сти и села, а неговото население възлиза общо на 14 000 къщи. Голямата църква на този град е църквата, наречена „Св. Мария“, и тя е много красива. В по-ранни времена градът е бил три пъти по-голям, но сега е опустошен от войните и площта му е ограничена до мястото около пролива. Извън града могат да се видят къщи и антични останки[17].
През пролива са прехвърлени два дървени моста – по един от всяка страна на укреплението, което стои на остров в самия пролив. По тези мостове и през укреплението хората преминават насам и натам, т.е. от и към остров Негропонт. Мостовете и портите на града са внимателно охранявани от въоръжени мъже, които са разквартирувани тук. Водата тече непрестанно назад и напред през този пролив като река, движейки се ту в едната, ту в другата посока. По тази причина там има две пристанища за корабите[18].

Както виждаме от този интересен разказ, в него се преплитат както достоверни исторически сведения, верни географски, етнографски, демографски бележки, така и митологични данни от разказите на местни люде. В своя пътепис нотарият Николо да Мартони дава твърде богата и ценна картина на антична Атина в съчетание с нейните християнски забележителности от края на XIV в. Той се спира на проблемите и трудностите при пътуването през Балканите по това време, свързани с осигуряването на средства за придвижване по вода и по суша (кораби, лодки, коне, магарета), проблемите при настаняването поради липсата в Атина и в други градове на полуострова на странoприемници за пътниците. Не по-малко любопитни са подробностите отразени в текста на Мартони, свързани с опасността от преминаването на тези територии, намиращи се под контрола на османските турци, както и много ярко личи *турският страх*, ясно изразен у западния човек след падането на Константинопол през 1453 г.

[17] *Van der Vin, J. P. A.* Цит. съч., p. 618; *Le Grand, L.* Цит. съч., p. 654.
[18] *Van der Vin, J. P. A.* Цит. съч., p. 618; *Le Grand, L.* Цит. съч., 654–655.

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

БАЛКАНСКИТЕ СЛАВЯНСКИ НАРОДИ ВЪВ ВИЗАНТИЙСКАТА ИСТОРИОГРАФИЯ ОТ XV ВЕК

Владимир Ангелов

Петнадесетото столетие е един от най-драматичните периоди от историята на Югоизточна Европа. Тогава като последица от започналото в средата на XIV в. нашествие на османците повечето държави на Балканския полуостров прекратяват своето самостоятелно съществуване и стават част от оформящата се Османска империя. Безспорно събитието с най-големи последици за по-нататъшната съдба на Балканите е завладяването на Константинопол през 1453 г. и последвалата гибел на Византия. Неслучайно произведенията на византийската историческа мисъл от този период са почти изцяло подчинени на нуждата да се потърсят причините за тази катастрофа и да се осмислят последиците от нея. Централно място в съчиненията вече не заема, както преди, византийската история, а появата на османците и развитието на тяхната държава. Трябва да се отбележи, че византийците възприемат събитията, свързани със завладяването на Балканите, по различен начин. За едни те са исторически предопределени и неизбежни, докато за други са Божие наказание заради греховете на християните.

Както е известно, една от характерните особености на византийската историография още от самото ѝ зараждане са сведенията за близки и далечни страни и народи, които биват вмъквани в хода на разказа с цел да се разнообрази изложението. През XV в. особено се засилва интересът на византийците към техните съседи на Балканите, което до голяма степен може да се обясни със съзнанието за общата трагична съдба, сполетяла ги в резултат на османското завоевание. В следващите страници ще разгледаме някои сведения за българите, сърбите и босненците в съчиненията на трима от последните византийски историци – Лаоник Халкокондил, Дука и Критовул. Те с право могат да бъдат определени като едни от най-важните извори за историята на балканските държави от края на XIV до втората половина на XV в. Основното ни внимание ще бъде съсредоточено върху това, което авторите споменават за произхода и манталитета на трите народа, за природните особености на техните земи, ще разгледаме и някои сведения за политическата им история.

1. Българите

По богатство на информацията на първо място бихме поставили „Историята“ на Лаоник Халкокондил. Авторът винаги използва възможността, предоставе-

на му от развитието на събитията, да разшири своя разказ със сведения за различни страни и народи. Затова с право съчинението може да се нарече панорама на световната история от онова време. Както е известно, едни от типичните похвати, с които си служат голяма част от византийските автори, са архаизирането на наименованията и заимстването на цели пасажи от по-стари съчинения. В духа на античната традиция за обозначаване на българите Халкокондил най-често използва названието „мизи“, а за територията, която населяват – „Мизия“. Въпреки това, на няколко места в текста, публикуван в Бонския корпус, можем да срещнем и етнонима „одриси“[1]. В изданието под редакцията на Е. Дарко е направена поправка и това название е заменено с „мизи“. Действително няма особени основания да се смята, че Халкокондил е използвал едновременно и двата етнонима и затова логично е да се приеме, че в някой от немалкото преписи на съчинението е предпочетен този рядко срещащ се архаизъм.

Един обширен пасаж, разказващ за действията на султан Мурад I (1362–1389) срещу Сърбия и България, е единственото място в съчинението, където срещаме употребено названието „българи“. Между описанието на събитията авторът споменава, че „българите са тези, които наричаме „мизи“, а сърбите тези, които наричаме „трибали“. В тази връзка заслужава да се спомене интересното обобщение, което прави Халкокондил, а именно, че тези два народа „не се различават само по имената си, но и във всяко друго отношение и е погрешно да се смята, че са еднакви“[2].

Единствено в съчинението на Халкокондил откриваме някои, макар и косвени, сведения за произхода на българите. Във връзка с разсъжденията си за заселването на сърбите на Балканския полуостров авторът споменава, че „трибалите, мизите, илирите, хърватите, поляците и сарматите говорят един и същ език“ и достига до заключението, че тези народи „произлизат от едно племе, като с течението на времето са се разделили и са се заселили на различни места“[3]. Написаното свидетелства, че Халкокондил е сравнително добре запознат с етническата картина в Югоизточна Европа, тъй като правилно посочва общия славянски корен на сърбите, българите, босненците, хърватите, поляците и руснаците. Това, разбира се, едва ли може да се отбележи като някакво голямо негово откритие.

[1] *Laonici Chalcocondylae*. Historiarum Demonstrationes emend. E. Darko. Budapestini, 1922, p. 53. (По-нататък: *Chalc.)*

[2] *Chalc*., p. 29. За разлика от Лаоник Халкокондил, който подчертава различията между българите и сърбите, в голям брой български и сръбски извори от втората половина на XIV и началото на XV в. се внушава точно обратното. Основният стремеж в тях е да се подчертае общият произход и близостта между тези два народа. Това най-вероятно може да се обясни със засилването на османската заплаха, когато балканските народи търсят допирни точки, било в общата си християнска вяра, било в общия си произход и култура. По-подробно по този въпрос вж.: *Ангелов, П*. Идеята за етническата близост между българи и сърби в навечерието на османското завоевание. – ГСУ, ЦСВП „Иван Дуйчев“, 86 [5], 1992–1993, 19–26.

[3] *Chalc*., p. 31.

Всъщност Халкокондил споделя един добре известен факт, който негови предшественици във Византия и Западна Европа отдавна са установили. В тази връзка бихме посочили например казаното за славяните в едно описание на францискански монах от 1308 г., отнасящо се до страните от Източна Европа. Той пише, че „българите, сърбите, рутените, бохемците, поляците и прусите говорят един и същ език, именно славянския, откъдето проличава, че славянският език е по-голям и по-разпространен от всички езици в света“[4].

Отново само Халкокондил от тримата разглеждани автори дава известна информация и за териториалния обхват на българската държава. Разказвайки за отношенията между Сърбия и България при управлението на цар Михаил III Шишман (1323–1330), авторът споменава, че „[...] Михаил, владетелят на мизийците, управлявал територията между южния бряг на Истър и Евксинския понт, а столицата му била в Търново [...]“[5]. Малко по-нататък срещаме още едно описание на българските земи, наречени от Халкокондил „Долна Мизия“. Според неговите думи това е „земята, лежаща отсам река Истър и простираща се чак до Италия. Тези мизи, които са наречени долномизийци от тези, които най-добре знаят гръцки език, обитават земите, както знам, по река Истър, от Видин чак до Евксинския понт и царският им дворец се намира в Търново [...]“[6]. Тук интерес представлява най-вече твърдението на автора, че земите на някогашната римска провинция Долна Мизия се препокриват с тези на средновековна България. Можем да приемем, че става дума или за допусната неточност и смесване на географските понятия, или, което по-вероятно, до придържане към онази представа, създадена за териториалния обхват на българската народност, съгласно която тя населявала земите на запад чак до град Драч на Адриатическо море[7]. Разглеждания от нас пасаж е поредното доказателство за склонността на автора към архаизация и позоваване на по-стари автори. Налице са известни сходства с един пасаж от съчинението на Страбон „География“, в който се прави описание на територията, заключена между Дунав и Черно море[8].

[4] Anonymi descriptio Europae Orientalis. Ed. O. Gorka. Cracoviae, 1916, p. 29 sq.

[5] *Chalc.*, p. 26.

[6] *Chalc.*, p. 32.

[7] Вж. *Ангелов, Д.* Образуване на българската народност. С., 1981, с. 363 сл.; *Ангелов, П.* България и българите в представите на византийците. С., 1999, с. 19 сл.

[8] Страбон пише следното: „Остана само да опишем тази част от Европа, намираща се отсам Истъра и заобиколена от морето: тя започва от Адриатическо море и се простира до устието на Истър. В тази област се намират Гърция, македонските и епирските племена, а също така и всички останали народи, чиито земи се простират до Истър и моретата от двете страни – Адриатическо и Евксинския понт; край Адриатическо море обитават илирийските народи, а край другото море, чак до Пропонтида и Хелеспонта – тракийците и някои смесили се с тях скитски и келтски племена. Тази област може да се раздели на две части, тъй като илирийските, пеонските и тракийските планини, простиращи се успоредно на Истър, образуват една почти линия, започваща от Адриатическото крайбрежие и стигаща до Евксинския понт [...]“ – *Страбон*. География. М, 1994, с. 285 сл.

Преобладаващата част от информацията за българските земи, която откриваме у Халкокондил, е свързана преди всичко със споменаването на по-големите градове като Видин, Месемврия, Филипопол, София, Варна. Нееднократно се срещат и имената на някои области – Македония, Тракия, Добруджа. Единственото природно описание на българските земи, което прави Халкокондил, се отнася до един от притоците на Марица – река Теарос. Според авторовите думи нейната вода била „много добра за пиене и лекувала болести“[9].

Сведенията за българската история в съчинението на Лаоник Халкокондил се отнасят преди всичко до периода на Втората българска държава. Разбира се, не са подминати и някои събития, случили се в българските земи през XV в. Описанието на отделни моменти от управлението на царете Михаил III Шишман, Иван Александър и Иван Шишман показва, че Халкокондил е сравнително добре осведомен, но не липсват и някои неточности. Така например, разказвайки за българо-сръбските отношения по времето на Михаил III Шишман, Халкокондил споменава, че българският владетел „в миналото бил изпаднал в зависимост от Стефан“ (т.е. сръбският крал)[10]. Твърде спорен е въпросът дали Михаил Шишман някога е бил зависим от Сърбия и макар да съществуват някои податки, това не може да се докаже със сигурност. В случая, според нас, става дума за смесване на историческите факти. Споменавайки за зависимостта на Михаил Шишман, авторът най-вероятно има предвид положението на неговия баща – видинският деспот Шишман, който действително е васал на сръбския владетел Стефан Милутин (1282–1321).

Не съвсем прецизен в своя разказ е Халкокондил и при описанието на битката при Велбъжд от 1330 г. Според авторовите думи сръбският крал воювал срещу Михаил Шишман, „подкрепян от племенника на Михаил – Александър (бъдещият цар Иван Александър – б. м., В. А.)“. Недоумение буди и последвалото твърдение на Халкокондил, че след като сръбският владетел победил Михаил в сражението, „поставил на трона племенника му“[11]. В случая очевидно Халкокондил отново смесва историческите факти, твърдейки че Александър е помагал на Стефан Дечански (1321–1331) в битката при Велбъжд. Известно е, че след нея със сръбска помощ на българския престол за кратко застава синът на Михаил Шишман – Иван Стефан (1330–1331), от брака му със сръбската принцеса Ана. С други думи, Халкокондил бърка личностите на Иван Стефан и Иван Александър, което вероятно се дължи не само на краткото и не оставило никакви следи управление на Иван Стефан, но може би и на съвпадението на първите им имена. Всъщност Иван Александър е сред главните противници на

[9] *Chalc*., p. 30; По всичко изглежда, че Халкокондил е ползвал като извор съчинението на Херодот, който прави следното описание на река Теарос: „За Теарос живеещите край него разправят, че водите му са най-лековити, особено за лекуване на краста, както и при хората, така и при конете [...]“ *Херодот*. История. Ч. II. С., 1990, с. 35.

[10] *Chalc*., p. 26.

[11] *Chalc*.**,** p. 20.

Иван Стефан и успява да го отстрани от властта през 1331 г. Трябва да се отбележи, че голяма част от споменатите по-горе събития са отразени далеч по-точно и обстоятелствено в съчиненията на Йоан Кантакузин и Никифор Григора. По всичко изглежда, че в случая Халкокондил не е прибягнал до тяхната помощ. Както много пъти споменава в хода на изложението си, той разчита често на устни предания и в случая това най-вероятно е причината да се стигне до объркването на фактите.

Във връзка с личността на Иван Александър и положението му по отношение на Сърбия непосредствено след битката при Велбъжд в миналото са изказани някои противоречиви и недотам обосновани мнения. Широко разпространение в редица исторически трудове получава погрешната теза, че Иван Александър е от сръбски произход и че подобно на Михаил III Шишман се намира във васална зависимост от сръбския крал Стефан Душан (1331–1355)[12]. Тази идея, за чието възникване очевидно и Халкокондил има заслуга, се прокарва най-ясно през XVII–XVIII в. в произведенията на дубровнишките хронисти Джуньо Рести и Джакомо Лукари[13]. След привеждането на редица аргументи, основаващи се на задълбочен анализ на изворите, хипотезата е отхвърлена окончателно от В. Златарски[14].

Сведенията за цар Иван Александър (1331–1471) в съчинението на Лаоник Халкокондил са доста оскъдни. Когато говори за българския владетел, виждаме, че историкът остава верен на погрешното твърдение, че Иван Александър е зависим от Сърбия и затова не бива да се учудваме на твърдението, че „кралят на Сърбия, владетеля на трибалите, издигнал Александър на власт“[15]. Единственото събитие, свързано с управлението на цар Иван Александър, което споменава Халкокондил, се отнася до уреждането на отношенията между българския владетел и новия византийски император Йоан V Палеолог (1354–1391)[16]. Научаваме, че императорът „сключил договор с Мурад и подготвил женитбата между дъщерята на владетеля на мизийците и сина му Андроник. Тя му родила няколко синове, най-големият от които също се казвал Андроник, а най-малките Димитър, Мануил и Теодор [...]“[17]. В случая Халкокондил има предвид годежът, сключен през 1355 г. между една от дъщерите на цар Иван Александър – Кера

[12] Независимо, че съдържа редица приносни моменти, като пример може да се посочи съчинението на *Флоринский, Т.* Южные славяне и Византия во второй четверти XIV века, I, II. СПб., 1882.

[13] Chronica Ragusina Junii Restii. Ed. N. Nodilo. Zagreb, 1893 (Monumenta spectantia historiam slavorum meredionalium t. XXV), p. 127; *Pietro Luccari*. Copioso ristretto degli annali di Rausa libri XI, Venetia, 1605, p. 48 sq.

[14] *Златарский, В. Н.* Вопрос о произхождения болгарского царя Ивана Александра. СПб., 1906.

[15] *Chalc*., p. 32.

[16] За управлението на Йоан V Палеолог вж.: *Радић, Р*. Време Јована V Палеолога. Београд, 1993.

[17] *Chalc*., p. 34.

Мария, и сина на Йоан V – Андроник IV. Както е известно, по повод на този акт е съставен специален протокол на Константинополския синод, издаден на 17 август 1355 г. Известно недоумение предизвиква твърдението на Халкокондил, че Йоан V Палеолог се намирал в съюзни отношения с Мурад. Първо, по това време Мурад все още не е султан и второ, договорът, сключен с цар Иван Александър освен всичко друго има и антиосманска насоченост. Очевидно е, че в случая Халкокондил смесва различни събития. Споменавайки за договор с Мурад, авторът вероятно визира времето след битката при Черномен 1371 г., когато, наред с други балкански владетели, и византийският василевс е принуден да се признае за васал на султана.

От разказа на Лаоник Халкокондил добиваме също така и известна представа за положението в българските земи към края на управлението на Иван Александър и по-конкретно за завоевателните действия на османците след превземането на Одрин. Тук е необходимо да направим уговорката, че хронологията на османските завоевания в Тракия е доста объркана и малко събития могат да се датират със сигурност[18]. Според Халкокондил, след като превзел Одрин, братът на Мурад – Сюлейман, се отправил към Филипопол и го завладял, „принуждавайки жителите му да приемат неговите условия [...]“[19].

Последното, което споменава Халкокондил за цар Иван Александър, е, че той „управлявал мизите до смъртта си, след което бил наследен от сина си Шишман“[20]. Трудно е да се отговори на въпроса защо управлението на този български владетел, при когото средновековната българска държава изживява последния си голям разцвет, е подминато почти с пълно мълчание от Лаоник Халкокондил. Обяснението вероятно трябва да се потърси в липсата на достатъчно информация, дължаща се на недоброто познаване от страна на автора на някои от византийските исторически съчинения от XIV в.

Следващите събития, на които е необходимо да обърнем внимание, са свързани с управлението на цар Иван Шишман (1371–1393). Сведенията на Халкокондил за този български владетел трябва да се разглеждат строго критично, тъй като, макар и информацията да е достоверна като цяло, авторът е допуснал контаминация на лица и събития. Първото сведение, на което ще се спрем, е описанието на едно османско нападение в българските земи. Според Халкокондил султан Мурад „се отправил на поход срещу Шишман, владетелят на Мизия, сражавал се с него и принудил мизийците да се спасяват с бягство, но не убил много от тях, тъй като успели да се оттеглят към Истър [...]“[21]. По-нататък в своя разказ Халкокондил се спира върху договора, който българският владетел

[18] За спорните моменти около османските завоевания в Тракия вж.: *Ников, П.* Турското завладяване на България и съдбата на последните Шишмановци. – ИИД, VII–VIII, 1928, 49–51. Авторът изказва становището, че Одрин е завладян в 1364 г.

[19] *Chalc.*, p. 29.

[20] *Chalc.*, p. 33.

[21] Пак там.

е принуден да сключи със султана. Научаваме, че цар Иван Шишман „проводил пратеници при Мурад и постигнал споразумение, с което се задължавал да го подкрепя срещу враговете му. Освен това се съгласил да омъжи една от дъщерите си за Мурад. Тя била много красива, родена от една еврейка, за която се оженил [...]“[22]. Най-интригуващата част от този пасаж безспорно е споменаването на брака между една от царските дъщери и султан Мурад, въпреки че е добре известно, че цар Иван Шишман няма дъщери. Прави впечатление и погрешното твърдение, че Иван Шишман е женен за еврейка. Очевидно в случая Халкокондил смесва личностите на Иван Шишман и неговия баща, тъй като въпросната еврейка всъщност е втората съпруга на цар Иван Александър – Теодора.

От анализа на всички достъпни извори, които разказват за периода, е ясно, че споменатата царска дъщеря е Кера Тамара, най-голямата от дъщерите на Иван Александър. Освен в съчинението на Халкокондил, името ѝ се среща в три други извора – Евангелието, преписано от монаха Симеон, Бориловия синодик и Анонимната българска хроника от XV в. Най-голям спор в науката предизвиква въпросът дали Кера Тамара е дадена за съпруга на Мурад от баща си, за да уреди отношенията си с османците, или пък това събитие трябва да се отнесе във времето след смъртта му през 1371 г. Внимателният анализ на всички налични сведения дава основание да се приеме второто предположение, т.е. че Кера Тамара е дадена за жена на Мурад от брат си Иван Шишман, след като той застава на престола[23].

В съчинението на Халкокондил цар Иван Шишман се споменава и във връзка с брака, сключен между него и една от дъщерите на сръбския княз Лазар – Драгана. Научаваме, че „Лазар имал две дъщери, едната от които била омъжена за Шишман, владетелят на мизите“[24]. Подобни сведения откриваме и в сръбските родослови и летописи, но известията са кратки и не съдържат условията, при които е сключен бракът[25]. Както е известно, това е вторият брак на Иван Шишман, който след 1371 г. е женен за Мария, дъщеря на търновската болярка Десислава. Не разполагаме със сигурни доказателства за времето, по което е сключен бракът – възможно е това да е станало непосредствено преди битката при Плочник през 1387 г., или пък веднага след това. Както е известно, тогава княз Лазар отново търси сближаване с някои от съседните владетели, за да противостои на готвения от Мурад поход срещу Сърбия[26].

[22] Пак там.

[23] По-подробно за тези събития вж.: *Ников, П.* Цит. съч. Според автора това събитие трябва да се отнесе към 1375 г., но според нас тази дата е твърде късна.

[24] *Chalc.*, p. 49.

[25] По-подробно вж.: *Ангелов, П.* Болгарская история в сербских родословных текстах и летописях (IX–XIV вв.) – PBg, V, 1981, № 2.

[26] Вж.: *Ангелов, П.* България и балканските военни съюзи. – ВИСб, 1982, № 4, с. 136; *Николов, Г.* Кратки бележки за Десислава – монахиня Девора и браковете на цар Иван Шишман. – Във: Образ и слово. Сборник в чест на проф. Аксиния Джурова С., 2004,

Следващото събитие от българската история, което намира място в съчинението на Лаоник Халкокондил, е отразено нашироко както в останалите византийските исторически съчинения от XV в., така и в редица западноевропейски произведения от този период. Става дума за организирания от европейските държави антиосмански поход, завършил злополучно с битката при Никопол от 1396 г., която слага край на средновековната българска държавност[27]. Разказът на Халкокондил е сравнително подробен, а като главна причина за поражението, което претърпява християнската армия начело с унгарския крал Сигизмунд (1387–1437), се посочва поведението на френските рицари, които, според Халкокондил, били „твърде самоуверени и арогантни, и очаквали, че ще спечелят битката сами“[28].

Единственото събитие, случило се в българските земи през XV в., на което Халкокондил обръща по-специално внимание, е битката при Варна на 10 ноември 1444 г. Тогава, както е известно, султан Мурад II (1421–1451) побеждава армията, предвождана от полско-унгарския крал Владислав III Ягело (1434–1444) и трансилванския воевода Ян Хуниади. Трябва да се отбележи, че, подобно на Никополската битка, този сблъсък между християнската коалиция и османците също намира широко отражение във византийската и в западноевропейската историография от този период. За събитието свидетелстват също така и голям брой османски извори[29]. В разказа на Халкокондил откриваме единствени по рода си сведения, свързани със завоевателните действия на Владислав III в българските земи, извършени непосредствено преди сражението. Като пример можем да посочим превземането на крепостта Калиакра, която според Халкокондил, „била превзета със сила, след като панонците (т.е. унгарците – б. м., В. А.) бързо се изкачили по крепостната стена и с устремно нападение нахлули вътре [...]“[30]

Съчинението на Дука „Турско-византийска история“ се отличава със своя образен език и с детайлното излагане на политическите събития със стриктно спазване на хронологията. За разлика от Лаоник Халкокондил, Дука почти не си позволява отклонения от следваната линия с цел да даде някаква допълнителна информация. Ето защо в „Турско-византийска история“ няма да срещнем разсъждения относно произхода или манталитета на един или друг народ, почти няма и описания на природните особености на дадена страна.

285–287.

27 Подробно за Никополската битка вж.: *Atya, A. S.* The Crusade of Nicopolis. London, 1934; *Матанов, Хр., Р. Михнева*. От Галиполи до Лепанто. С., 1988, 121–124; Никополската битка в съдбата на България, Балканите и Европа. С., 1999.

28 *Chalc.*, p. 70.

29 За битката при Варна вж.: сб. Варна 1444. С., 1969; *Цветкова, Б.* Паметна битка на народите. С., 1979, 293–320.

30 *Chalc.*, p. 98. По-подробно за придвижването на кръстоносната армия вж.: История на Добруджа. Т. 2. В. Търново, 2004, с. 263 сл.

В разказа на Дука преобладаващите сведения за българските земи са свързани с излагането на някои събития от XV в., случили се край градове като Филипопол, София и Варна, а българите се споменават най-често като етноним. Така например в началото на „Турско-византийска история", когато изброява завладените от османците територии, Дука отбелязва, че освен византийските земи, под османска власт се намират и „трибалите, мизите, албанците и други западни народи [...]"[31].

Цитираният пасаж е един от моментите в съчинението, свидетелстващ за известна непоследователност от страна на Дука при използването на някои етноними. В случая българите са наречени „мизи", докато в по-нататъшния ход на изложението сме свидетели как авторът постепенно започва да използва тяхното собствено етническо име. Подобна е картината и при сърбите, които неколкократно са наречени „трибали". Според нас обяснението за тази особеност на „Турско-византийска история" е заимстването на определени пасажи от съчиненията на по-стари автори като Никифор Григора и Йоан Кантакузин.

Следващият момент от съчинението на Дука, в който срещаме споменаване на българите, е свързан с описанието на охолния живот, воден от султан Баязид I (1389–1402) в двореца му в Бурса. Дука разказва за несметните богатства, заграбени от завладените земи, и описва нерадостната съдба на множество младежи и девойки, взети в плен и по произход „ромеи, сърби, власи, българи албанци, унгарци [...]"[32].

Под влияние на античната традиция един от любимите похвати на Дука е съчиняването на въображаеми речи. Именно в една такава реч, уж произнесена от султан Баязид I, българите се споменават за пореден път. Според Дука пред събралото се множество османският владетел заявил, че „ромеите и сърбите били принудени да се признаят за васали и да плащат ежегоден данък, а власите отвъд Дунава, голяма част от унгарците, албанците и българите били подчинени". Написаното от Дука в този случай всъщност представя положението в Европа около половин век след началото на османското нашествие.

Опитвайки се да обясни къде се коренят военните успехи на османците, Дука дава известни сведения за еничарския корпус, наречен от него „нови воини", което е буквален превод от османски. Тук името „българи" се среща още веднъж. След като разказва как броят на еничарите се увеличава всяка година и по какъв насилствен начин се набира тази войска, Дука подчертава, че всички без изключение са християни, а именно „ромеи, сърби, албанци, българи, власи и унгарци"[33].

Както вече отбелязахме, „Турско-византийска история" се отличава преди всичко с детайлното излагане на политическите събития, като в това отношение

[31] *Ducas*. Istoria turco-bizantina (1341–1462). Ed. V. Grecu. Bucureşti, 1958, p. 49 (по-нататък: *Ducas*).

[32] *Ducas*, p. 87.

[33] *Ducas*, p. 179.

Дука превъзхожда другите византийски автори от XV в. Никополската битка от 1396 г. е първото събитие от българската история, за което откриваме по-подробни сведения в хрониката. Трябва да се отбележи, че разказът на Дука до голяма степен се препокрива с написаното в другите византийски и в някои западни извори. Във всички тях достатъчно подробно са описани както подготовката на кръстоносния поход, така и последвалия сблъсък между армията, предвождана от крал Сигизмунд и османците. Според нас най-интересната част от изложението на Дука представлява едно кратко природно описание, проявление на типичния за византийската историография „военен“ поглед върху географските особености на съседните на Византия земи. Научаваме, че султан Баязид спрял край София, където имало много блата, които затруднявали придвижването[34].

Част от сведенията за българската история в съчинението на Дука са свързани със започналата в османската държава след 1402 г. междуособната борба с главни действащи лица синовете на султан Баязид. От разказа на Дука за сключения през 1403 г. Галиполски договор и по-специално за отстъпките, които най-големият Баязидов син – Сюлейман, прави на Византия. научаваме, че империята придобила крайбрежните крепости „простиращи се между Босфора и Варна“[35]. В същия контекст се съдържа още едно интересно сведение, отнасящо се до българските земи. Споменава се, че след като Сюлейман отнел владенията на емира на Айдън – Джунеид, го изпратил в България и го назначил за управител на областта около Охрид[36]. Написаното от Дука е доказателство, че независимо от факта, че от края на XIII в. по-голямата част от югозападните български земи попадат под сръбска власт, през XV в. те са разглеждани като неразделна част от територията на България. Трябва да се отбележи, че това споменаване на Охрид е и единственото сведение за югозападните български земи, което се среща в съчинението.

В „Турско-византийска история“ откриваме един интересен момент, според който последният и решителен сблъсък в конфликта за османския престол между Сюлейман и брат му Муса станал в българските земи. Според Дука двете армии се срещнали край София и в последвалото сражение Муса разбил и обърнал в бягство войската на Сюлейман[37]. Това сведение е твърде интересно, тъй като в други извори от периода, вкл. и османски, за този сблъсък не се споменава. Разбира се, не трябва да се изключва възможността в случая да става дума за обърквване от страна на Дука. Действително в близост до София става сражение с участието на Муса, но вече при променена ситуация, свързана с борбата между него и брат му Мехмед. Все пак трябва да се отбележи, че от цялостния разказ на Дука за османската междуособица личи, че той е добре осведомен и трудно

[34] *Ducas*, p. 79
[35] *Ducas*, p. 113.
[36] *Ducas*, p. 123.
[37] *Ducas*, p. 125.

може да се приеме, че по такъв начин може да смеси фактите.

Следващите сведения, които представляват интерес за нас, се съдържат в един пасаж, в който Дука разказва за готовността на новия османски султан Мехмед да потвърди мирните си намерения спрямо няколко балкански държави, като особено любопитно е, че сред тях споменава и България. Според Дука, след като заел престола, Мехмед изразил приятелското си отношение към пратениците на Сърбия, Влахия, България, към дука на Янина, деспотът на Лакедемония, и принца на Ахайя[38].

Разбира се, веднага възниква въпросът какви биха могли да са тези български пратеници. Според някои изследвачи става дума за хора, пратени от сина на цар Иван Страцимир –Константин. Би могло да се предположи, че той се е надявал да получи от новия султан потвърждение на властта си върху определена територия, заета след избухналото през 1408 г. в българските земи въстание[39]. Това от своя страна трябва да означава, че и след 1413 г. някои земи остават под контрола на Константин, но е важно да се отбележи, че за съжаление сериозни доказателства в тази насока липсват. Второто възможно обяснение за българското пратеничество при Мехмед трябва да се търси в подкрепата, която българите осигуряват на Муса. Присъствието на техни представители при султана би могло да е с цел неговото умилостивяване и предотвратяване на евентуални наказателни действия.

Малко по-нататък в своя разказ Дука се спира и на някои събития около т.нар Дълъг поход от 1443–1444 г. начело с Ян Хунияди и крал Владислав III Ягело[40]. Дука споменава, че войската на сръбския деспот Георги Бранкович, който също участва в похода, „подложила София и околностите на опожаряване, не оставяйки камък върху камък [...], а после, след като взетата плячка била отнесена към Дунав, войската се отправила към Филипопол [...]“[41]. По-нататък научаваме, че унгарците достигнали до град, „който на езика на българите се наричал Излати“ (днешният град Златица)[42]. Този пасаж е особено интересен, тъй като Дука си позволява да направи едно кратко описание на природните особености на българските земи. Според автора Излати бил „обграден от планини и непроходими гъсталаци, и за да успеят войниците да преминат напред, трябвало да секат дърветата с брадви“[43]. Тук може да се направи паралел с някои по-стари византийски съчинения, в които сведенията много приличат на казаното от Дука. На първо място бихме посочили един анонимен военен трактат, съставен вероятно през X в., където се споменава, че „[...] в страната на българите има го-

[38] *Ducas*, p. 133.

[39] *Цветкова, Б*. Цит. съч., с. 72.

[40] По-подробно вж.: *Цветкова, Б.* Цит. съч., 263–277; *Матанов, Хр., Р. Михнева*. От Галиполи..., 134–136.

[41] *Ducas,* p. 271.

[42] *Ducas*, p. 273.

[43] Пак там.

ристи и мъчнопроходими клисури и извънредно тесни пътища [...]“[44]. Лъв Дякон също говори за „стръмни и труднопроходими места“, на които се натъкнали византийците, оттегляйки се след неуспешната обсада на Средец през 986 г.[45] Могат да се посочат и други примери как византийците гледали на българската земя, но те в общи линии приличат на посочените по-горе описания.

В „Турско-византийска история“ сведенията за Варненската битка от 1444 г. не са толкова подробни на фона на останалата информация. Съвсем накратко са описани подготовката на похода и придвижването на християнската армия. Научаваме единствено, че „[...] войниците успели да си проправят път, след като превзели много крепости и така достигнали стените на Варна [...]“[46]. Не се съдържат много подробности и за самото сражение.

Последното събитие от историята на българските земи през XV в. в съчинението на Дука е непосредствено свързано с управлението на Мехмед II (1451–1481). Описвайки възкачването на Мехмед II на османския престол, Дука разказва, че както повелявала традицията „жителите на Влашко, България, островитяни от Хиос и Родос, и генуезци от Галата“ дошли с богати дарове, за да засвидетелстват своето подчинение на новия владетел[47]. Както можем да видим, написаното в този случай много прилича на сведението за българските пратеници при Мехмед. Но докато то може донякъде да бъде обяснено, то споменаването на България в този случай предизвиква известно недоумение. Най-вероятно авторът има предвид някои местни управници от българските земи, назначени от Мурад II, които се явяват при новия султан, за да засвидетелстват готовността си да му служат.

Критовул е от онези византийци, които след завладяването на Константинопол преминават на османска служба, поради което неговото съчинение „История на Мехмед II“ не получава никакво разпространение и дълго време остава неизвестно за науката. Не съвсем справедливо голяма част от изследвачите приемат написаното от Критовул като панегирик на султан Мехмед II, като пропускат да отбележат немалкото достойнства, които съчинението има като исторически извор. В по-голямата си част изложението всъщност е безпристрастно и се характеризира със стриктно излагане на събитията. Почти няма отклонения от следваната линия, което донякъде създава впечатление за известна монотонност. В много отношения може да се каже, че „История на Мехмед II“ допълва съчиненията на Лаоник Халкокондил и Дука и е не по-малко важен извор за периода.

Сведенията за българската история в съчинението на Критовул „История на Мехмед II Завоевателя“ като цяло са доста оскъдни. Авторът също използва етноними и топоними, заимствани от античните автори и, подобно на Халко-

[44] ГИБИ. Т. 5. С., 1964, с. 278.
[45] *Ducas*, p. 276.
[46] *Ducas*, p. 275.
[47] *Ducas*, p. 291.

кондил, също назовава българите „мизи“, а тяхната държава „Мизия“. Първото място в „История на Мехмед II“, където Критовул споменава българите, е един пасаж, разказващ за установяването на османците в Европа и завладяването на Балканския полуостров. Сравнително накратко, но образно са описани завоевателните действия срещу балканските народи: „[...] селата бяха разграбени, бяха превзети много градове, разрушени бяха много крепости, войските на враговете бяха победени [...] покориха мизийците, живеещи във вътрешността на страната и покрай Истър, а също и илирите, трибалите и елините [...]“

По-нататък в изложението българите се споменават във връзка с политиката на Мехмед II, насочена към изменяне на етническия облик на покорените територии и превръщането на мюсюлманския елемент в преобладаващ. Според думите на Критовул „[...] [Мехмед] изтегли много трибали, пеони и мизи от техните земи, а други отвлече и засели в своята земя [...]“[48]. Като територия името на България се среща само веднъж в един пасаж, описващ нахлуването на Мурад I в Сърбия. Според Критовул султанът „събрал голяма войска и преминал през Мизия и планината Хемус [...] оттам след три дни път нахлул в земята на трибалите [...]“[49].

В „История на Мехмед II“ неколкократно се споменават имената на различни български градове като Аполония, Месемврия, Филипопол, Никопол и Видин, но без да се дава някаква допълнителна информация за тях.

Интерес представлява един кратък пасаж, в който Критовул прави описание на реките Теарос и Хеброс, заимствано, подобно на Халкокондил, от Херодот. Научаваме, че Теарос извирала някъде близо до Аполония и „имала отлична и най-добра за пиене вода, освен това била и твърде полезна при много болести; така твърдят не само жителите на тамошната област, но и онези, през чиито земи протича [...]“[50]. Малко по-нататък Критовул разказва за Хеброс, че „храни най-различни видове риба – по-голяма и по-малка, и дава възможност на хората, които живеят край нея, да се занимават с търговия, плавайки по нея към вътрешността на страната [...]“[51]. Трябва да се отбележи, че тези природни описания са един от твърде редките моменти, в които Критовул се отклонява от сравнително монотонното изложение, за да го разнообрази с допълнителна информация, не свързана със събитието, за което говори.

2. Сърбите

Във византийските исторически съчинения от XV в. сведенията за Сърбия, която в навечерието на османската експанзия изживява своя политически връх,

[48] *Critobul* din Imbros. Ed. V. Grecu. Bucuresti, 1963, p. 211.

[49] *Critobul*, p. 185. Макар че впоследствие разказът на Критовул не позволява да се каже със сигурност, най-вероятно се има предвид времето преди битката при Косово поле от 1389 г.

[50] *Critobul*, p. 193.

[51] *Critobul*, p. 193.

са особено изобилни. След унищожаването на българската държава в края на XIV в. погледите на завоевателя са отправени естествено към сръбските земи. В следващите десетилетия те се превръщат в арена на драматични събития и конфликти, което не е убягнало от вниманието на византийските историци от този период. Това им дава повод да разказват не само за политическите събития, на които те са съвременници, но да отделят повече място и на такива въпроси като произхода на сърбите, географския облик на земите им, външната политика на техните владетели, проявените от тях личности качества, манталитет и пр.

В съчинението на Халкокондил откриваме единствените сведения за произхода на сърбите, като в тази връзка авторът представя и една по-пълна картина на славянското разселване в Европа. Трябва да се отбележи обаче, че вече споменатото увлечение на автора да архаизира до известна степен възпрепятства точното интерпретиране на историческите факти. Така например още в началото Халкокондил заявява, че „трибалите са най-старият и най-големият от всички народи в света“[52]. Тази констатация звучи напълно в духа на античната традиция, но не е ясно на какво основание се прави именно по отношение на сърбите. Първото възможно обяснение е, че Халкокондил не прави разлика между тракийското племе трибали и сърбите, които през Ранното средновековие заемат приблизително техните земи и започват да бъдат наричани с този етноним от византийците. В такъв случай твърдението, че сърбите са най-многобройни в света, вероятно перифразира думите на Херодот, че тракийският народ е втори по многочисленост след индийците. Когато разглеждахме сведенията за българите обаче, видяхме, че всъщност Халкокондил е наясно с етническата картина в Югоизточна Европа, тъй като правилно изброява почти всички славянски народи. Ето защо, според нас, в посочения пасаж, макар и подражавайки на античната историография, едва ли авторът смесва племето трибали със сърбите. Друго възможно обяснение защо Халкокондил подчертава многочислеността и древния произход на сърбите е вероятно желанието му да обоснове могъществото, което сръбската държава достига при крал Стефан Душан (1331–1355). Липсата на сигурни свидетелства не дава обаче възможност да се отговори на въпроса какъв е бил реалният брой на сърбите по времето на Халкокондил. Все пак подемът на Сърбия през XIV в., разрастването на нейните територии и стопанския разцвет не изключват възможността те да са станали за известен период от време доминиращи в количествено отношение на Балканите, което да е впечатлило византийския автор. Не трябва да се забравя при това, че етническият колапс, доколкото има такъв, предизвикан от османското нашествие, ги засяга по-късно в сравнение с българите и гърците.

Верен на традицията си, Халкокондил излага няколко виждания по въпроса откъде точно са дошли сърбите. На практика в своите разсъждения авторът описва териториите, чиито граници донякъде се доближават до съвременните представи за прародината на славяните и за тяхното разселване: „Дали те са се

[52] *Chalc.*, p. 31.

заселили в тази земя или като са се отделили от илирите, или както други смятат от земите отвъд Истър в края на Европа, от Хърватия и Прусия до Северно море и от Сарматия, която сега са нарича Русия, чак до една земя, която поради студа е необитаема, и оттам са продължили движението си и, като са преминали Истър, са достигнали до земята при Йонийско море, която се простира до Венеция и са я населили, след като са я подчинили с оръжие, или според друго мнение те са тръгнали от земята при Йонийско море и, като са преминали река Истър, са продължили в отвъдните земи своето движение, аз не мога да твърдя със сигурност [...]“[53].

По повод колебанията на Халкокондил как сърбите са се заселили на Балканския полуостров трябва да спомена една интересна теория, лансирана напоследък, за автохтонния произход на славяните, наречени „илири“ в цитирания пасаж. Въз основа на лингвистични проучвания руският учен О. Трубачев изказва мнението, че прародината на славяните може да се локализира по Средния Дунав, откъдето те впоследствие се разселват[54]. От своя страна словашкият изследвач А. Авенариус, опирайки се на теорията на Трубачев, в отделно свое изследване анализира пасажи от руския летопис „Повесть временных лет“, които съдържат податки за славянски миграционни процеси по Средния Дунав[55]. Макар че има своите основания, въпросната теория съдържа някои противоречиви моменти, които в бъдеще трябва да бъдат допълнително изяснени с помощта на историческата наука и лингвистиката.

Предположението на Халкокондил, че е възможно сърбите да са „тръгнали от земята при Йонийско море“, звучи съвсем в унисон с теорията за автохтонния произход на славяните, но не можем да кажем със сигурност дали Халкокондил е познавал „Повесть временных лет“. Колебанията на автора показват, че той явно не е имал достъп до съчиненията на някои по-стари византийски автори (предимно от VI–VII в.). По всичко изглежда, че не е ползвал и произведението на Константин Багренородни „За управлението на империята“ от X в., където подробно се разглежда въпросът за произхода на сърбите.

За разлика от обширния екскурс за заселването на сърбите на Балканския полуостров, не откриваме стремеж у Халкокондил да разнообрази изложението, като даде описание на географското положение и природните дадености на сръбските земи. Можем да посочим само един съвсем кратък пасаж, в който Халкокондил дава малко повече информация по този въпрос. Той гласи следното: „Това е земята, през която тече река Морава и се влива в Истър. Земята, която владее кралят, се простира на 800 стадия чак до град Ниш. Ако човек тръгне надясно, ще стигне град Новопирум (Ново бърдо – б. м., В. А.), който се намира

[53] *Chalc.*, p. 32.

[54] *Трубачев, О.* Этногенез и культура древнейших славян. – Palaeoslavica, I, 1993, 9–40.

[55] *Авенариус, А.* Ранние славяне в Среднем Подунавье: Автохтонная теория в свете современных исследований. – Славяноведение, 1993, № 2, 27–41.

до една висока планина и в него живеят владетелите на трибалите“[56].

Съчинението на Халкокондил ни дава най-вече една сравнително пълна и вярна картина на политическото развитие на Сърбия от втората половина на XIV до втората половина на XV в. Подобно на Дука, той предава, с малки изключения, подробно събитията, за които е събрал информация. Изложението за политическата история на сръбските земи започва със завоеванията на Стефан Душан, довели до голямо разширяване на неговата държава. Авторът се задоволява само с изброяването на придобитите от Стефан територии, много от които са византийски, без да си позволява да даде своето мнение за това, доколко действията на сръбския крал са оправдани. В това отношение Халкокондил коренно се отличава от Йоан Кантакузин, който, пишейки за същите събития, не пропуска всеки удобен момент да хвърли цялата вина за тежкото положение на империята върху българите и сърбите, които дръзват да си присвояват изконни византийски територии.

След като подробно описва разширяването на сръбската държава, Халкокондил отделя подобаващо място и на нейното разпадане след смъртта на Стефан Душан. За разлика от Никифор Григора и Йоан Кантакузин, които дават най-подробни и сравнително верни сведения за началния етап от разпадането на Душанова Сърбия, Халкокондил, писал повече от век след събитията от средата на XIV в., представя една доста по-различна ситуация[57]. Според него след смъртта на Душан всеки от неговите наместници продължил да управлява поверената му от краля земя, като било постигнато споразумение между наследниците на Стефан Душан да не воюват помежду си, а да обединят силите си срещу византийците. Тази теория на Халкокондил не намира подкрепа в другите извори. Дори и Мавро Орбини, който буквално заимства в своето съчинение „История на славяните“ казаното от Халкокондил за времето на Душан, не приема безкритично неговите твърдения.

По-нататък Халкокондил се спира върху битката при Черномен от 1371 г. между съюзената войска на братята Вълкашин и Углеша и османците. Макар че, както вече бе споменато, Халкокондил не следва византийската традиция на противопоставяне между „варвари“ и ромеи, когато говори за похода на двамата братя очевидно попада в плен на стереотипа за „образа на врага“ и дава доста отрицателна оценка за тях: „След като сключил мир с елините, той (султанът – б. м., В. А. започнал война срещу владетелите на трибалите Крали и Углеша. Те двамата нападали елините и били много лоши, поради което никога не стояли мирно, а винаги вършели злини на елините“[58]. Явно напластяваните през столетията взаимни представи, белязани от предразсъдъци и нескрита антипатия, се оказват далеч по-действени в отношението на византийците към техните съсе-

[56] *Chalc*., p. 125.

[57] Подробно за разпадането на Душанова Сърбия вж.: *Матанов, Хр*. Югозападните български земи през XIV в. С., 1986, 55–70.

[58] *Chalc*., p. 29 sq.

ди, отколкото реалната преценка на обстановката, когато трябва да се намери общ път да оцеляване. С какво друго, ако не с това може да се обясни и факта, че в „Българската анонимна хроника“ от XV в., която вероятно има византийска първооснова, провалът на опитите на Йоан Кантакузин да организира антиосманска коалиция се отдава на действията на българите и на Вълкашин и Углеша. От текста на хрониката научаваме, че българите след като чули предложенията на Кантакузин, „надсмяха се и поругаха гърците, като не само ги обидиха, но и ги напсуваха на жена и майка и ги отпратиха празни“[59]. По същия начин се отнесли и двамата братя. Тук не е мястото да коментираме историческата достоверност на тези сведения. По-важно е, че те потвърждават много ясно продължаващото действие на един отколешен стереотип. Така че това отношение, което демонстрира Халкокондил съвсем не е случайно или плод на някакво моментно настроение.

Своя разказ за историята на Сърбия Халкокондил продължава с прочутата битка на Косово поле на 28 юни 1389 г. Както е добре известно, всичко свързано с тази битка е преплетено с редица легендарни мотиви, много от които все още битуват в историографията. Непосредствено след Косовската битка на Балканите възниква легендата за нея с централна фигура сръбският княз Лазар. Но интересното е, че постепенно преданието изменя своето съдържание, като фигурата на Лазар все повече отстъпва на заден план, а изпъква личността на Милош Обилич, на когото се приписва основната заслуга за победата над османците, тъй като убива султан Мурад I, макар че всъщност битката завършва без реален победител[60]. В повествованието на Халкокондил, който пише в едно отдалечено от това събитие време, виждаме именно фигурата на Милош, наречен „най-благороден мъж“, изведена на преден план, и почти пълно засенчване на личността на княз Лазар[61].

По-нататък в съчинението си Халкокондил представя историята на сръбските земи във връзка с междуособиците, които избухват в османската държава след битката при Анкара през 1402 г. Авторът подробно разказва за намесата на Муса, най-младият син на Баязид I, в османската династическа борба. Както беше споменато, идвайки на Балканския полуостров, Муса търси съюзници сред васалните балкански владетели и на негова страна преминават сръбският деспот Стефан Лазаревич (1389–1402/1427) и войводата на Влашко Мирчо Стари. Халкокондил разказва за поражението, което претърпява Муса от брат си Сюлейман през 1410 г. и за неговото бягство при деспот Стефан. Впоследствие Муса побеждава брат си, а Халкокондил разказва по този повод за наказателния поход срещу Стефан Лазаревич, който преминава на страната на Сю-

[59] *Дуйчев, Ив*. Старата българска книжнина. Т. 2. С., 1944, с. 266 сл.; *Тютюнджиев, Ив*. Българската анонимна хроника. В. Търново, 1991, с. 87.

[60] Подробно за битката на Косово поле вж.: *Михаљчић, Р.* Лазар Хребељановић – историја, култ, предање. Београд, 1989.

[61] *Chalc*., p. 50.

лейман. Научаваме, че Муса се нахвърлил върху сръбските земи, „раздразнен от тази недостойна постъпка, и ги подложил на опустошение, като обсадил и града на Стефан (Ново бърдо – б. м., В. А.)“[62]. От изложението на събитията личи, че Халкокондил не смята за нещо необичайно факта, че сърбите в лицето на техния деспот вземат страната на османците. Прочее, едва ли би могло да се желае по-различно поведение от Стефан Лазаревич при положение, че той е османски васал. Това обстоятелство явно е в реда на нещата за Халкокондил, който и по-нататък в разказа си счита за безпредметно да укорява сърбите за тяхното поведение. Авторът се задоволява само с излагане на събитията, за които има информация и е изключително пестелив в оценките си за участниците в тях.

В изложението по-нататък намират значително място събитията, свързани с управлението на деспот Георги Бранкович (1427–1456) и най-вече обсадата и превземането на Смедерево през 1439 г., последвалата неуспешна обсада на Белград на следната година, както и за тази от 1456 г. От разказа на Халкокондил оставаме с впечатлението, че той не смята завладяването на Сърбия за някакво изключително и неочаквано събитие. Това произтича от цялостната логика в изложението на византийския историк, който има за цел не толкова да отрази съпротивата на балканските народи и сполетелите ги нещастия, колкото методично да проследи хода на османското завоевание.

Малко по-различен поглед върху сърбите откриваме в „Турско-византийска история“ на Дука. Още в началото прави впечатление, че авторът не е от тези византийци, които питаят особено добри чувства към своите съседи. В разказа си за историята на балканските страни през втората половина на XIV в., когато османската заплаха изглежда далечна, Дука оценява сърбите и османците като еднакво опасни за Византия. Историкът си позволява да направи една доста крайна оценка за Сърбия, чието издигане и укрепване при управлението на Стефан Душан е сравнено с появата на „смет по повърхността на мътна вода“[63]. Освен това Дука демонстрира и типичното за византийците разделение на света на „варвари“ и ромеи, пишейки за това, как Стефан Душан дръзнал да присвои властта и да се нарече цар – едно „варварско“ название, което се превеждало като „василевс“[64]. Според Дука нещастията за ромеите и продължаващите безредици и граждански войни направили така, че „варварските тълпи да надделяват над ромейските“, като авторът явно има предвид сърбите и османците[65].

Прави впечатление, че с нарастването на османското могъщество и разширяването на завоевателната политика на османците на Балканите отношението на автора към другите християнски народи, и в частност към сърбите, забележително се променя. Появява се чувството за християнска солидарност, за общата

[62] *Chalc*., p. 165.

[63] *Ducas*, p. 50.

[64] Стефан Душан се провъзгласява за цар през 1345 г. Подробно за това събитие вж.: Историја српског народа. I. Београд, 1981, с. 527 сл.

[65] *Ducas*, p. 50.

трагична съдба, която сполетява балканските народи в резултат на османското нашествие.

Както е известно, разрастването на османското могъщество на Балканския полуостров е тясно свързано с подчиняването на сръбските земи. Дука продължава разказа за събитията в Сърбия с преговорите между деспот Георги Бранкович и султан Мурад II през 1428 г. за сключването на брачен съюз, като подчертава принудителния му характер, а също и получаването на разрешение за строеж на крепостта Смедерево. Авторът ни дава и едно косвено свидетелство за това, че Сърбия по това време е все още богата и процъфтяваща: „[...] Кой ще се наеме да преброи златните и сребърни жълтици, които бяха дадени [...]". Той сполучливо представя затрудненото положение на сръбския деспот, сравнявайки Мурад с „дракон, на когото, ако бъде дадено достатъчно, за да задоволи глада си, ще се успокои за известно време, но ако не бъде задоволен, ще отвори широко устата и ще погълне Сърбия и България и всичките му бащини земи [...]"[66]. По-нататък Дука описва превземането на Смедерево и Ново бърдо, наречено „майка на градовете"[67]. Това определение вероятно е използвано, за да се подсили внушението от падането на града, в който се намира резиденцията на деспота, което от своя страна довежда до завладяването на сръбските земи от османците.

Подобаващо място отделя Дука на обсадата на Белград през 1440 г., който по това време е под властта на унгарския крал. Тук авторът си дава малко допълнителна информация за самата крепост, като пише, че тя е „най-силната в сръбските земи и се намира между две реки – Дунав и Сава". Едва ли не със задоволство Дука описва продължилите шест месеца напразни усилия на Мурад да превземе крепостта и големите загуби, които понася[68].

Редица любопитни сведения за Сърбия и сърбите ни дава Критовул. Трябва да се отбележи, че поради краткия хронологически обхват на „История на Мехмед II" информацията там е доста по-наситена и по точност превъзхожда в някои отношения изложенията на Халкокондил и Дука.

Отново в духа на античната традиция Критовул използва етнонима „трибали", за да обозначава сърбите, но не дава подробности за техния произход. Сред по-интересните сведения в „История на Мехмед II" на първо място трябва да откроим един обширен екскурс, в който се прави характеристика на сръбските земи през XV в. По своята подробност информацията, включена там, надхвърля всичко казано за Сърбия в други съчинения от този период. Описвайки похода на Мехмед II в Сърбия през 1455 г., Критовул по-нашироко се спира върху географското местоположение, природата и богатствата на страната. От думите му научаваме, че: „[...] Страната на трибалите започва от горната част на Мизия и планината Хемус, простира се до Истър и чрез него граничи със земите на да-

[66] *Ducas*, p. 256.
[67] *Ducas*, p. 262.
[68] *Ducas*, 263–265.

ките и панонците [...]“[69]. По-нататък Критовул дава описание на Дунав, много близко до това на Херодот в неговата „История“ и вероятно заимствано оттам[70]. След като отбелязва, че „Истър е най-голямата река в Европа и протича през териториите на даките, панонците и други народи“, авторът допълва, че „трибалите имат много и прекрасни градове във вътрешността на своята страна и непревземаеми крепости по високите брегове на реката“[71]. Неслучайно Критовул споменава за крепостите – той добре си дава сметка, че именно благодарение на здраво укрепените си градове Сърбия все още запазва относителната си самостоятелност. По този начин тя продължава да бъде силен политически фактор и преграда пред амбициите на Мехмед II за походи на Запад.

За да подсили внушението колко силна и процъфтяваща е Сърбия, Критовул дава и едно любопитно описание на богатствата, които съдържа сръбската земя. Отбелязва се, че „е много плодородна и ражда всякакви неща в изобилие и има няколко реколти годишно. На нея пасат големи стада кози, овце, свине, бикове и прекрасни коне в голямо количество, а също така и различни диви животни. Но най-главното, по което тази страна превъзхожда значително всички останали страни, е това, че тя произвежда злато и сребро направо от рудниците, повече по количество и по-добро по качество от добиваното в Индия [...]“[72]. Тук е мястото да се направи сравнение на това описание с казаното за сръбските земи от Константин Костенечки в житието на Стефан Лазаревич. Много от неговите сведения поразително приличат на тези, съдържащи се в описанието на Критовул. Това отново поставя проблема за източниците, които византийският автор е ползвал. Не трябва да се изключва възможността той да е бил запознат с писаното от К. Костенечки, но трудно може да се отговори на въпроса по какъв начин съчинението на старобългарския книжовник е достигнало до двора на Мехмед II[73]. Това описание, както и казаното от Критовул, е свидетелство най-малко за това, че през първата половина на XV в. на Балканите битува една до известна степен идеализирана представа за Сърбия, която обаче не е лишена и от своите обективни основания. В този смисъл не може да се приеме мнени-

[69] *Critobul*, p. 181.

[70] *Херодот*. История. Ч. II, с. 22 сл.

[71] *Critobul*, p. 181.

[72] Пак там.

[73] В Житието четем следното: „А тази страна е изпълнена с всички блага [...] тя е като някакъв предел и корен на благата, възжелан и избран [...] И тъй понеже дървото се познава по плода, то нека покажем тази земя според нейните плодове и дела. И най-напред трябва да се спомене онова, което е най-потребно – златото, заедно с него и среброто, както и това, че техните извори [рудници] са много ценни и обилни. И тъй, где на изток и на запад може да се намери такова голямо богатство [...] Ако някой помисли и за защитеността на тази страна, то тя е защитена от много високи планини, както и от такива градове, каквито по много други страни могат в малък брой едва да се намерят за сравнение. Те се отличават с всякаква възвисеност и укрепеност [...]“ *Костенечки, К.* Съчинения. С., 1993, с. 141 сл.

ето на З. В. Удалцова, че Критовул изцяло преувеличава благосъстоянието на Сърбия, за да подчертае важността и значението на завоеванията на Мехмед II[74]. Очевидно в разгледаните по-горе описания има и немалко доза истина, като се има пред вид, че още в началото на XIV в. едно анонимно сведение на монах от Неапол представя в подобна положителна светлина сръбската държава[75].

Друга съществена част от изложението на Критовул, отнасящо се за сръбските земи, е свързана с характеристиката на хората, които ги населяват. Авторът обръща внимание единствено на войнските добродетели на сърбите, без да споменава и коментира други черти от манталитета им. Това е напълно обяснимо, като се има предвид основната цел на съчинението – описание на походите на Мехмед II. Очевидно една от целите на Критовул е да внуши, че срещу себе си султанът има достойни противници и по този начин да повиши стойността на победите му. Критовул набляга на войнствения нрав на сърбите по следния начин: „[...] там има много войници и голямо количество оръжие от най-добър вид [...]тази земя храни много мъжествени и храбри в боя младежи [...]“[76]. Тук бихме се запитали дали чрез тези думи Критовул не подсказва на Мехмед II, че би било от полза, след като подчини войнствените сърби, да ги използва занапред в завоевателните си походи. Добре известно е, че и по-рано неведнъж сърбите са участвали във войската на османските султани в качеството си на васали. И по отношение на войнските добродетели можем да намерим съвпадение между писаното от Критовул и К. Костенечки. Това засилва убеждението ни, че казаното от тях за сърбите не е плод единствено на идеализация, а има реални основания. Старобългарският книжовник отбелязва: „[...] Където пък има някакво противодействие, те (сърбите – б. м., В. А.) дават бърз отговор на всеки, който пита, като носят оръжие в десници и левици [...]“[77]. В дисонанс с тези думи звучи писаното от цитирания вече монах, според когото мъжете в Сърбия „не се отличават с храброст в боя, така че един доблестен воин в доспехи може да победи петнадесет от тях [...]“[78]. Посоченото противоречие може да се дължи на две причини. Първата е, че монахът съзнателно омаловажава войнските добродетели на сърбите, за да внуши на Анжуйската династия, че завладяването на Сърбия няма да е трудно дело. Второто обяснение може да се свърже с възможна еволюция на манталитета на сърбите, които, ако в началото на XIV в. не са били толкова войнствени в очите на съседите си, то през първата половина на XV в. в борбата си срещу чуждите нашественици те усъвършенстват бойните си

[74] *Удальцова, З. В.* Критовул о южных славянах и других народах Балканского полуострова в XV веке. – ВВр, IV, 1951, с. 98.

[75] В това сведение четем: „[...] там също така има много крепости, укрепления и големи поселения от 300–400 къщи [...] това кралство е богато на сребро, олово и желязо. В цялото кралство има изобилие от хляб, месо и мляко [...]“, Anonymi descriptio..., p. 29 sq.

[76] *Critobul*, p.183.

[77] *Костенечки, К.* Цит. съч., с. 143.

[78] Anonymi descriptio..., p. 29 sq.

умения и закаляват твърдостта на характера си.

В съчинението на Критовул има и някои заслужаващи внимание сведения за политическата история на Сърбия, във връзка с които авторът също прави някои оценки за сърбите. Авторът достатъчно подробно се спира както на вътрешнополитическото положение на сръбските земи, така и на международната обстановка по това време. За пръв път Критовул споменава сърбите в първата книга на съчинението, разказвайки за пратениците, които те пращат при Мехмед II след падането на Константинопол, за да изразят своето подчинение пред султана и да го поздравят с победата. Критовул пише, че Мехмед ги приел милостиво и сключил с тях договор, според който трябвало да плащат определен годишен трибут[79].

Значителна част от втора книга на „История на Мехмед II“ е посветена на похода на султана в Сърбия през 1455 г. Като непосредствен повод за него Критовул посочва отказа на Георги Бранкович да плаща годишния трибут[80]. Много е вероятно Г. Бранкович да се е почувствал по-независим, разполагайки с подкрепата на унгарците, и наистина да се е опитал да се отклони от задълженията си да внася ежегодно определената сума. Това пък от своя страна вероятно е дало достатъчен повод на Мехмед II да нахлуе в Сърбия, която се явявала добър плацдарм за бъдещи нападения срещу Унгария и Влашко[81].

По-нататък Критовул разказва подробно за обсадата на Ново бърдо. Тук авторът си позволява да направи една интересна оценка на сръбския деспот, който е наречен „мъж благороден и отличаващ се с войнска доблест“[82].

Подобаващо внимание авторът обръща и на обсадата на Белград през 1456 г.[83] Действително източниците, в които се съдържат сведения за това събитие, са многобройни, но за сметка на това фрагментарни. От византийските автори най-подробно за обсадата разказва Халкокондил, а пък Дука, както вече бе споменато, съвсем пестеливо излага фактите, като явно не отдава такова голямо значение на това събитие, или пък просто не е разполагал с достатъчно информация. Съчинението на Критовул е интересно с това, че в него се съдържат някои подробности, които не откриваме в другите източници.

В заключение може да се каже, че сведенията за сърбите, които се съдържат в съчиненията на Халкокондил, Дука и Критовул са разнообразни, по своя характер и засягат различни страни от тяхната история. Убедихме се, че някои от сведенията за произхода и историята на сърбите могат да бъдат открити и в по-стари съчинения, но има и такива, които са плод на лични впечатления и на нова информация. Същевременно може да се направи констатацията, че често пъти разказът на тримата автори се различава в зависимост от това, на какво отдават

[79] Дука съобщава точния размер на този трибут – 12 хил. златни номизми, *Ducas*, p. 395.

[80] *Удальцова, З. В.* Цит съч., с. 100.

[81] *Critobul*, p. 179.

[82] *Critobul*, p. 183.

[83] *Critobul*, 199–204.

предпочитание, пишейки за „другия“. Така например в своето изложение Дука се стреми към стриктно и подробно излагане главно на политическите събития. Можем да кажем обаче, че той разглежда значителна част от тези събития, подвластен до голяма степен на своите емоции, а това безспорно се отразява върху неговата обективност.

За разлика от Дука, Халкокондил дава редица интересни сведения, отнасящи се до етническия произход на сърбите, като изказва обосновани съмнения към правилността на отделни хипотези за тяхната поява на Балканския полуостров. Същевременно той проявява сравнително добра осведоменост и за различни събития от политическата история на средновековна Сърбия.

Информацията, която се съдържа в съчинението на Критовул, също е твърде любопитна. Откриваме едно своеобразно съчувствие към съдбата на сръбската държава, независимо от факта, че той пише от „проосманска“ позиция. Разказът за политическите събития умело е преплетен с интересни и важни сведения за земята и хората на Сърбия, които не срещаме у другите двама автори.

3. Босненците

В съчинението на Халкокондил откриваме сравнително подробни, но за сметка на това противоречиви сведения за босненците. Противоречията идват от факта, че авторът използва названието „илири“, за да обозначава славяните като цяло, албанците, а в определени случаи и босненците. Като нагледно доказателство ще цитираме един пасаж от пета книга на „История“, където Халкокондил разказва за Босна: „Земята, която владее царят на илирите, се нарича Босна. Тя е много богата и планинска и стига до земите на илирите (в случая албанците), които се простират до Йонийско море. Царят има резиденция в Гаиция, покрай която тече една река, която се влива в Истър“[84]. Интересното в случая е, че авторът назовава името на страната – Босна, но не нарича нейните жители босненци.

Малко по-нататък в същия доста обширен пасаж можем да видим как Халкокондил използва названието „илири“ за славяните: „Макар и илирийски, този народ (босненците – б. м., В. А.) в древни времена се е отделил от илирийския род. Но неговите представители всъщност не се различават по нрав и начин на живот от илирийците, макар че имат различни закони“[85].

В десета книга на съчинението Халкокондил нарича конкретно босненците „илири“: „Този народ на илирите е много стар и живее в земите покрай Йонийско море. Той е останал в съзнанието на хората с многобройни дела. Днес този народ се нарича босненци. Те говорят на език подобен на този на далматите, мизите, трибалите, дори и сарматите, поради което без особени трудности се

[84] *Chalc.*, p. 283.
[85] *Chalc.*, p. 285.

разбират с тях“[86]. В случая Халкокондил греши и по всяка вероятност под името „илири“ разбира славяните. Каквото и да е обяснението за твърденията на автора по отношение на босненците, едно нещо може да се каже със сигурност – той плаща определен данък на увлечението си да архаизира.

В съчинението на Дука не откриваме никакви сведения за Босна, няма споменаване дори на нейното име. Обяснението на този факт е хронологическият обхват на неговото съчинение. Изложението на събитията достига до 1462 г., а действията на османците срещу Босна започват на следващата година.

Интересни сведения за Босна се съдържат в съчинението на Критовул. В четвърта книга на „История на Мехмед II“ авторът прави един екскурс, посветен на Босна, в който ни запознава с природните дадености на „страната на бострите“. Трябва да се отбележи, че тяхното описание много прилича на това, което Критовул прави на Сърбия. Научаваме, че „страната на бострите, някога наричащи се далмати, е разположена покрай р. Сава и граничи със страната на панонците. Този народ е голям и владее земи, които изобилстват с всякакви плодове и са обградени от непроходими теснини и скалисти планини. В страната на бострите има непристъпни крепости, укрепени градове и богати и могъщи владетели. Бострите винаги са се намирали в тясна дружба с панонците и са сключвали с тях военни съюзи. Поради това те никога не са сключвали договори с турците и, за разлика от своите съседи илирийците (в случая албанците – б. м., В. А.) и трибалите, отказват да плащат на султана ежегоден данък. Те пренебрегнали предложението на султана да сключи споразумение с тях, защото предпочели да останат независими, свободни и несвързани с никакви договори“[87]. И тук подобно на екскурса за сръбските земи Критовул изтъква богатството на Босна, но най-интересни в този пасаж е неговото твърдение за това, колко свободолюбиви са босненците, които на всяка цена се стремят да запазят самостоятелността си, като дори не се страхуват открито да се противопоставят на Мехмед II. В казаното от Критовул за непристъпността на босненските земи, а след това и за независимия дух на босненците можем да видим съществуващото отдавна у византийците схващане, че характерът на даден народ се определя от средата, в която живее.

Споменатият екскурс Критовул прави във връзка с разказа за похода на Мехмед II срещу Босна през 1463 г. Най-подробно той се спира на обсадата на Яйце, като описанието ѝ много прилича на казаното от автора за обсадата на Смедерево. Критовул не прави някакви конкретни оценки за действията на босненците, а единствено споменава, че „жителите се изплашили, че градът им ще бъде унищожен, поради което проводили тайно пратеничество до султана, без знанието на техния владетел, което да извести, че се предават“[88].

В пета книга Критовул разказва за втория поход на Мехмед II в Босна през

[86] *Chalc*., p. 292.
[87] *Critobul*, 305–307.
[88] *Critobul*, p. 307.

1464 г. и новата обсада на Яйце. Описанието на събитията, свързани с този поход, е едно от най-добрите в съчинението. И тук не срещаме конкретни сведения за поведението на босненците, макар че могат да се открият косвени податки за смелите действия на жителите на Яйце по време на щурма на крепостта от войските на Мехмед II. Критовул доста образно предава картината на обсадата, като набляга най-вече на храбрите действия на унгарците, които участват в защитата на града и успяват да отблъснат атаките на османците. Това внимание към унгарците вероятно се дължи на факта, че по това време те владеят Яйце. Едва ли обаче унгарците са разполагали с толкова сили, че да са в състояние да удържат натиска на Мехмед II. По-скоро те могат да се приемат за един събирателен образ на всички защитници на крепостта, сред които със сигурност е имало и местни жители[89].

Направеният от нас анализ на казаното от Халкокондил, Дука и Критовул за българите, сърбите и босненците ни води до няколко важни извода. Преди всичко не може да не направи впечатление, че тримата историци в една или друга степен продължават традицията на византийската историография от миналите столетия съзнателно да използват архаизиращи етноними по отношение на българите и останалите балкански народи. Така българите стават „мизи", даже „одриси", сърбите – „трибали", босненците – „илири". Същевременно проличава стремежът качествата и поведението на отделните народи на Балканите да бъдат диференцирани в една или друга степен. Ще припомним само думите на Халкокондил, че макар и с общ произход, българи и сърби „се различават във всичко". В по-редки случаи разглежданите автори продължават да плащат данък на типичното високомерие, с което ромеите се отнасят към другите народи. Това е причината да бъдат изказани и някои по-крайни и даже обидни оценки по отношение например на сърбите.

Вероятно не толкова с липсата на информация, колкото с известно пренебрежение към „победените", каквито са вече българите, може да се обясни защо те са представени сравнително лаконично във византийската историография от XV в. Разбира се, не е изключено това да се дължи и на факта, че в сравнение с другите балкански народи българите са най-добре познати на ромеите, с които съжителстват вече близо осем века. А традицията във византийската литература показва, че в етнографските екскурси винаги се е обръщало повече внимание на новото, различното и необичайното, а не толкова на познатото и общото, което сближава „другите" с ромеите. Част от сведенията за българите във византийската историография от XV в. се отнасят до тяхната политическа история от края на XIV в. Споменават се отделни събития, свързани с управлението на владетелите Михаил III Шишман, Иван Александър и Иван Шишман. Преобладаващи като брой са споменаванията на отделни български градове и области, станали арена на сблъсък с османските нашественици през първата половина на XV в.

Информацията за Сърбия и Босна е доста по-подробна. Това донякъде е

[89] *Critobul*, 321–328

обяснимо, тъй като по времето, в което възникват трите съчинения, тези държави все още запазват под някаква форма своето независимо съществуване и интересът на Халкокондил, Дука и Критовул естествено е насочен към тях. Освен доста подробните сведения за политическата история на сърби и босненци през XV в., научаваме и немалко подробности за природните особености на техните страни и за манталитета им. Като цяло може да се отбележи, че преобладават положителните, дори идеализирани характеристики за тези два народа.

В заключение можем да кажем, че и трите съчинения се допълват взаимно, а богатството на информацията, която откриваме в тях, с право ги нарежда сред най-ценните извори, които помагат за осветляването на редица моменти от историята на Балканския полуостров през XV в.

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

СЛАВЯНСКОТО ПРИСЪСТВИЕ В СВЕТОГОРСКАТА ОБИТЕЛ „КСЕНОФОНТ“ ПРЕЗ КЪСНОТО СРЕДНОВЕКОВИЕ

Кирил Павликянов

Манастирът „Ксенофонт“ е разположен на западното крайбрежие на светогорския полуостров, на северозапад от руския манастир „Св. Пантелеймон“ и на югоизток от обителта „Дохиар“. Историята му е анализирана от Дионисия Папахрисанту в нейното образцово издание на ксенофонтския византийски архив, което е част от поредицата Archives de l'Athos[1]. Манастирът е един от най-ранните на Атон и е засвидетелстван под настоящото си наименование след 1035 г. През късния X в. по всяка вероятност той е бил познат само като „обител на св. Георги“ – една от няколкото с това име на Атон по онова време. Основан от някой си „кир Ксенофонт“, който взема дейно участие в светогорските дела от 998 до 1018 г.[2], в края на XI в. манастирът бива обновен из основи от великия друнгарий Стефан, който се замонашва в него под името Симеон през 1078 г. Благодарение на неговата дейна намеса и подкрепа „Ксенофонт“ бързо се съвзема след някакви не особено ясни трудности, които среща в периода 1030–1070 г.[3] Според архитекта Плутарх Теохаридис ядрото на съществуващите до днес манастирски укрепления, които като цяло датират от епохата преди XVIII в., представлява остатък от манастирския крепостен двор, изграден от великия друнгарий Стефан-Симеон около 1089 г.[4]

Славянското присъствие в манастира „Ксенофонт“ е явление с по-късна дата, което добива размах едва след края на XIV в. Първоначалното навлизане на славяни вероятно е било свързано с даренията на някои сръбски велможи към обителта. Това наше предположение се основава на една приписка към славянско евангелие, пазено в манастира „Нямц“ в Молдавия. Приписката разкрива, че ръкописът е бил подарен от сръбския деспот Стефан Лазаревич на манастира „Ксенох“, който бил посветен на св. Георги: **сїа книга благочⷭстиваго господина деспота стефана, и приложи сѧ въ свѣти монастирⷵ глаголеми ѯенохь . . . ѡбитѣль**

[1] Archives de l' Athos XV, Actes de Actes de Xénophon, изд. D. Papachrysanthou. Париж 1986, 3–51.

[2] Actes de Xénophon, 3–5; *Χρήστου, Π.* Τὸ Ἅγιον Ὄρος. Ἀθωνικὴ πολιτεία – ἱστορία, τέχνη, ζωή, Атина, 1987, с. 89; *Παπαχρυσάνθου, Δ.* Ο Αθωνικὸς μοναχισμός. Ἀρχὲς καὶ ὀργάνωση, Атина, 1992, с. 245.

[3] Actes de Xénophon, 13–18; *Χρήστου,* Цит. съч., 89–90.

[4] *Θεοχαρίδης, Π.* Προκαταρκτικὴ θεώρηση τῶν βυζαντινῶν φάσεων τοῦ περιβόλου τῆς μονῆς Ξενοφῶντος Ἁγίου Ὄρους. – JÖB, 32/4, 1982, 451–452.

свѣти гєѡргїє[5]. Специфичният изглас на името на обителта – „Ксенох“ – съставлява добър пример за постепенното фонетично опростяване на официалното наименование „Ксенофонт“. Длъжни сме да отбележим, че подобно фонетично опростяване се открива и при гръцкото наименование на манастира, което понякога се пише като „Ξενόφου“ вместо „Ξενοφῶντος“, като Д. Папахрисанту е на мнение, че вариантът „Ξενόφου“ се среща само в поствизантийски или в подправени документи, отнасяни към византийско време[6]. Явно е обаче, че по време на властването на Стефан Лазаревич (1402–1427) славянското присъствие в манастира ще да е било вече свършен факт, чието начало следва да се отнесе към по-ранна епоха. Бихме могли, прочее, да допуснем, че името „Ксенох“ се е появило през късния XIV или през ранния XV в. в славянска езикова среда. Съдържанието на приписката от 1402–1427 г. сочи ясно и отчетливо, че в началото на XV в. в манастира „Ксенофонт“ със сигурност са пребивавали известен брой славяноезични монаси, които биха могли да използват славянското евангелие, дарено от сръбския деспот. При все това обаче първите преки свидетелства за присъствието на славяни в манастира „Ксенофонт“ датират едва от последната четвърт на XV в. През 1483 г. в документ, засягащ имуществен спор между „Великата Лавра“ на св. Атанасий Атонски и манастира „Кастамонит“, откриваме подписа на ксенофонтския игумен Йосиф: **игѹмєн ѯєнофскы іѡсіфь монахъ**[7]. Около 1493–1494 г. същият подписва на гръцки и един акт, издаден от светогорския прот Игнатий: ὁ ἡγούμενος τοῦ Ξενόφου Ἰωσήφ[8]. За съжаление, езиковите особености, които съдържа славянският подпис на Йосиф от 1483 г., са недостатъчни, за да изясним с точност неговото конкретно славянско потекло.

Следващото по ред свидетелство относно славянското присъствие в манастира „Ксенофонт“ се открива в един хилендарски славянски ръкопис. Той съдържа беседи на св. Йоан Златоуст и жития на светци, и датира от периода 1360–1370 г. В него е запазена по-късна приписка на някой си Стефан, който подчертава, че бил преподвързал ръкописа в обителта „Ксенофонт“, на която последният принадлежал: **сиа книга монастира ѯєноха свѣтаго вѣликомоученика христова гєѡргїа. сію книгѹ понови расодерь стефань рабь христовь. сиа книга ѯєнохѣ̀ска**[9]. Според Д. Богданович палеографските особености на славянското

[5] *Стојановић, Љ.* Стари српски записи и натписи, I. Београд, 1902, приписка № 242; *Παυλικιάνωφ, Κ.* Σλάβοι μοναχοὶ στὸ Ἅγιον Ὄρος ἀπὸ τὸν Ι' ὡς τὸν ΙΖ' αἰῶνα. Солун, 2002, с. 97 и 249, приписка № 66.

[6] Actes de Xénophon, 25.

[7] Actes de l' Athos IV, Actes de Zographou, изд. W. Regel, E. Kurtz и B. Korablev. – ВВр, 13, 1907, приложение 1 (препечатано в Амстердам през 1969 г.), док. № 55, ред 20; Archives de l' Athos IX, Actes de Kastamonitou, изд. N. Oikonomidès. Париж, 1978, Appendice III, ред 18. Срв. също и Actes de Xénophon, 24 и 47.

[8] Archives de l' Athos IV, Actes de Dionysiou, изд. N. Oikonomidès. Париж, 1968, док. № 36, ред 26; Срв. и Actes de Xénophon, 24.

[9] *Богдановић, Д.* Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара. Белград, 1978, № 471; *Παυλικιάνωφ, Κ.* Σλάβοι μοναχοὶ στὸ Ἅγιον Ὄρος ἀπὸ τὸν Ι' ὡς τὸν ΙΖ' αἰῶνα. Солун, 2002, с. 97

писмо датират приписката към края на XV в. Съдържанието ѝ пък подсказва, че Стефан би следвало да е бил член на ксенофонтското братство. Накрая на ръкописа е запазена и една малко по-късна ктиторска бележка на някой си поп Исай, чиято връзка с обителта „Ксенофонт" остава неизяснима: **да се ѯнае книга ѯлатоустъ и исаие попа**[10]. Езикът и на двете приписки има известен сръбски правописен оттенък, изразяващ се основно в последователната употреба само на малък ер. Това обстоятелство обаче не спомага за изясняването на езиковата и народностната идентичност на споменаваните в приписките лица.

В два ватопедски документа от 1499 г. откриваме славянския подпис на ксенофонтския старец Кирил: **старецъ ѯенофонъски кирилъ**[11] и **старецъ ѯенофонъски кирилль**[12]. През 1507 г. същият полага подписа си под още два документа – един ватопедски и друг, който се пази в светогорския манастир „Пантократор". В последните два случая словесният изказ на подписа му е крайно пестелив – **старецъ ѯенофонъски кирїлъ** – във ватопедския акт[13], и **старацъ ѯенофонски кириллъ** – в пантократорския[14]. Пантократорският подпис обаче предлага един убедителен довод в полза на предположението, че Кирил вероятно е бил сърбин, тъй като изгласът на малкия ер в силна позиция съответства на сръбските фонетични правила и гласи „старац" вместо нормалното за български „старец". Колкото и убедителен да изглежда този довод обаче, той губи част от доказателствената си стойност, защото подписът не е собственоръчен, а е изписан от ръката на писаря, съставил целия документ. От друга страна, трите ватопедски подписа не предоставят никаква възможност за ориентиране в ситуацията, поради което бихме могли само да допускаме, че Кирил може би е бил сърбоезичен.

През 1503–1506 г. ксенофонтският игумен е славянин на име Роман. Неговият подпис е засвидетелстван в документ на манастира „Дионисиат": **игѹмнъ ѯенофъскы їеромонах романъ**[15] и в акт на светогорския прот Митрофан от 1506: **роман игоумен ѯенофски**[16]. И в двата случая подписите не съдържат предложни конструкции, които биха могли да ни изяснят Романовата езикова самоличност, и поради това потеклото му остава неясно.

Около 1504–1505 г. в документ на прота Мойсей, който се пази в манастира „Дохиар", откриваме подписа на ксенофонтския старец Йоаким: **ѡт ѯенѡф їаким старць**[17]. Йоаким съгласува предлога „от" с очевиден именителен падеж,

и 256–257, приписка № 76. Текстът на приписката е запазен на лист № 1r на ръкописа.

[10] *Богдановић, Д.* Цит. съч., № 471; *Παυλικιάνωφ, К.* Σλάβοι μοναχοὶ στὸ Ἅγιον Ὄρος, 97 и 256-257, приписка № 76. Текстът на приписката е запазен на лист № 336v на ръкописа.

[11] *Pavlikianov, C.* The Athonite Monastery of Vatopedi from 1462 to 1707. The Archive Evidence. Sofia, 2008, с. 147, док. № 8, ред 53.

[12] Пак там, с. 149, док. № 9, ред 36. Срв. също Actes de Xénophon, 24.

[13] *Pavlikianov, C.* Цит. съч., с. 155, док. № 15, ред 21.

[14] *Παυλικιάνωφ, К.* Цит. съч., с. 98 и бел. № 473–475.

[15] Actes de Dionysiou, док. № 42, ред 18.

[16] Archives de l'Athos II[2], Actes de Kutlumus, изд. P. Lemerle. Париж, 1988, док. № 50, ред 22.

[17] *Παυλικιάνωφ, К.* Цит. съч., с. 98 и бел. № 478.

поради което би трябвало да е бил българин.

Следващият славянин игумен на манастира „Ксенофонт“ се казва Георги. Откриваме го за първи път през 1513 г. като свидетел при препотвърждаване на един зографски документ от 1483: **ѡт ѯенофа игѹмен геѡргїе іермонах**[18]. През същата година въпросният Георги подписва и една спогодба, с която протът Сава урежда имотен спор между манастирите „Зограф“ и „Кастамонит“. Георгиевият подпис е почти еднакъв и в двата варианта на спогодбата – и в зографския, и в кастамонитския: **ѡт ѯенофа геѡр҃гїе игоуменѣ**[19]. Дългите игуменствания не са типични за началото на XVI в., но през 1528 г., в документ на прота Калистрат, който се пази в манастира „Кутлумуш“, отново се появява славянският подпис на ксенофонтския игумен Георги: **игѹмен ѯенофски геѡргїе**[20]. Съгласуването на предлога „от“ с родителен падеж в документа от 1513 г. се вписва отлично в контекста на говорния сръбски, но съставлява също така и черта, присъща на българската книжовна традиция от онова време, поради което потеклото на игумена Георги остава неясно.

Под един ватопедски документ от 1519 г. стои славянският подпис на ксенофонтския старец Дометий: **ѡт ѯеноф старц дометїе монах**[21]. Вероятно става дума за същото лице, което през 1526 г. потвърждава с подписа си един акт на прота Гавриил, съхраняван в манастира „Кутлумуш“: **старьць от ѯеноф дометіан**[22]. И в двата си подписа Дометий (или Дометиан) ясно и отчетливо съгласува предлога „от“ с именителен падеж, от което следва, че той вероятно е бил българин.

Следващото сведение за присъствието на славяни в манастира „Ксенофонт“ датира от 1536 г. и се съдържа в един хилендарски славянски ръкопис, включващ житието на св. Иван Рилски от патриарх Евтимий Търновски. Конкретният препис на житието е бил завършен в Рилския манастир през 1536 г. Редакцията на текста е сръбска ресавска с множество българизми. Една приписка към ръкописа ни осведомява, че през същата година той е бил подарен на манастира „Ксенофонт“: **сѣписа се сіе житіе светагѡ и чюдотворивагѡ ѡтьца іѡанѣна поустыни жителя, въ прѣчьстнѣмъ монастири рилсцѣмь . . . и въдасть се ѵ монастирѵ иже въ свѣтѣи горѣ ѯовомыи кнесофъ, храм же светыи великомоученикъ геѡргіе, на благословеніе и на полѣзѵ прочитающимъ**[23]. От приписката следва, че около 1536 г. в „Ксенофонт“ са живеели известен брой славяноезични монаси, в противен случай не би имало особен смисъл на обителта да бъде подарено житието на най-представителния български светец. Очевидно е също така, че по онова

[18] Actes de Zographou, док. № 55, ред 38; Actes de Kastamonitou, Appendice III, ред 27.

[19] Actes de Zographou, док. № 56, ред 42; Actes de Kastamonitou, док. № 8, ред 30.

[20] Actes de Kutlumus, док. № 53, ред 40.

[21] *Pavlikianov, C.* Цит. съч., с. 158, док. № 17, ред 24.

[22] Actes de Kutlumus, док. № 52, ред 20.

[23] *Ивановъ, Й.* Български старини изъ Македония. С., 1931[2] (препечатано в София през 1970 г.), 267, № 104; *Богдановић, Д.* Цит. съч., № 482; *Παυλικιάνωφ, К.* Цит. съч., с. 100 и 269–270, приписка № 98. Текстът на приписката е запазен на лист № 52v на ръкописа.

време ксенофонтското монашеско братство е поддържало книжовни връзки с Рилския манастир.

Следващият ксенофонтски славянин, засвидетелстван в изворите, се именува Харитон. През 1541 г. той подписва документ, съхраняван в манастира „Пантократор“: **харитон монахъωт ѯенωвъ**[24], както и едно копие на този акт, което е било връчено на манастира „Ставроникита“: **харитон монахъ ωт ѯенωхъ**[25]. Нито един от двата подписа не е собственоръчен, но при все това българските езикови особености са очевидни и в двата случая, най-вече поради съгласуването на „от“ с именителен падеж. Следователно бихме могли да допуснем, макар и с известни уговорки, че Харитон е бил българин.

През 1553 г. в друг документ на манастира „Пантократор“ попадаме на подписа на ксенофонтския „проигумен“ (т.е. бивш игумен) Гавриил: **ωт ѯенох проигоумъ гаврил**[26]. Подписът не е собственоръчен, но езиковите му особености са пак български. Следва да поясним, че и трите славянски подписа под въпросния акт са изписани от една и съща ръка, но не са еднотипни. В подписите на представителите на манастирите „Ксенофонт“ и „Ксиропотам“ предлогът „от“ се съгласува с именителен, а при подписа на монаха Манасий от манастира „Св. Павел“ – с логично очаквания родителен падеж. Очевидно писарят е следвал различни образци при изписването на трите подписа и вероятно не си е позволил своеволни промени и уеднаквявания. Бихме могли, прочее, макар и с известни резерви, да допуснем, че Гавриил е бил българин.

През 1561 г. един документ, уреждащ имотен спор между обителите „Есфигмен“ и „Хилендар“, е бил скрепен и със славянския подпис на ксенофонтския старец Мелетий: **старць мелентие ωт ѯенω(фа)**[27]. За жалост, окончанието на името на обителта е изписано с надредно съкращение, поради което, въпреки лекия сръбски оттенък в изгласа на личното име на монаха, Мелетиевото потекло не може да бъде изяснено.

Единственият славянски надпис, запазен в манастира „Ксенофонт“, датира от 1564 г. Той пояснява живописно изображение, изрисувано върху външната стена на параклиса на св. Димитър, който се намира южно от стария престолен храм на обителта. Според Г. Смирнакис гръцките надписи във въпросния параклис свидетелстват, че живописването му било започнало през 1545 г. благодарение на влашкия сановник Константин и брат му Радул. Стенописите били окончателно завършени през 1564 г. след дарение на влашкия велможа Нилкуман[28]. Върху външната повърхност на западната стена на параклиса все още стои

[24] *Παυλικιάνωφ, К.* Цит. съч., с. 100 и бел. № 485.

[25] *Οἰκονομίδης, Ν.* Ἱερὰ Μονὴ Σταυρονικήτα. Κατάλογος του ἀρχείου (1533-1661). – Σύμμεικτα 2, 1970, 445, док. № 9а и сн. № 48; *Παυλικιάνωφ, К.* Цит. съч., 100 и бел. № 486.

[26] *Παυλικιάνωφ, К.* Цит. съч., 100–101 и бел. № 487.

[27] Actes de l' Athos V, Actes de Chilandar, I, Actes grecs, изд. L. Petit. – ВВр, 17, 1911, приложение 1 (препечатано в Амстердам през 1975 г.), документ № 162, ред 49.

[28] *Σμυρνάκης, Γ.* Τὸ Ἅγιον Ὄρος. Атина, 1903 (препечатано в атонската столица Карея през 1988 г.), 621.

ктиторският портрет на някой си „жупан Преда“, който е пояснен със славянски надпис. Въпреки сръбската титла жупан, ясно е, че не се касае за славянин. Съгласно становището на Р. Кретяну, публикувано през 1983 г., изобразеният е бил влашкият болярин Преда Бузеску[29]. Така предложеното отъждествяване бива окончателно потвърдено от П. Настюрел през 1986 г.[30] С други думи, надписите в ксенофонтския параклис „Св. Димитър“ сочат, че в средата на XVI век славянското ядро на ксенофонтското монашеско братство е предприело широкомащабно обновление на обителта, осланяйки се почти изцяло на дарения от страна на отвъддунавски боляри и велможи.

През 1569–1570 г. в документ за продажба, подписан от прота Гавриил и пазен в манастира „Ватопед“, откриваме подписа на ксенофонтския монах Михаил: **миχаиль ѡт ѯеновχь**[31]. Подписът не е собственоръчен, но при все това неговата най-съществена особеност е съгласуването на предлога „от“ с именителен падеж. Следователно бихме могли да допуснем, че може би става дума за българин.

В документ от 1586 г., отнасящ се до границата между атонските землища на манастирите „Кутлумуш“ и „Ставроникита“, попадаме на подписа на ксенофонтския „дикей“, т.е. игумен в условията на необщежитиен манастирски режим, Пахомий: **ѯеноχь паχомїе дикеи**[32]. Словесният изказ на подписа не позволява никакви положителни предположения относно Пахомиевия произход. Освен пропускането на предлога „от“, налице е и осезаемо загърбяне на каквото и да било падежно съподчинение. Дали се касае за българин? За жалост, това остава само догадка.

През 1588 г. в едно решение, засягащо граничен спор между обителите „Кутлумуш“ и „Ксиропотам“, се появява подписът на ксенофонтския игумен Сава: **сава їеромонаχ игѹмен ѯенофѵ**[33]. В този случай е налице осезаемо влияние от гръцки език, изразяващо се в употребата на окончанието за дателен падеж мъжки род „**оу**“ (**ѯенофѵ**) на мястото на окончанието за родителен падеж мъжки род „**а**“ (**ѯенофа**), под въздействие на стереотипната гръцка фраза „τοῦ Ξενόφου“. Характерното тук е, че след славянския подпис е поместен негов превод на

[29] *Creteanu, R.* Le portrait de župan Preda du monastère de Xénofon (Mont Athos). – Revue roumain d' histoire 22/3, 1983; *същият.* Portretul unui boier roman da mânostirea Xenofon de la Muntele Athos. – Revista museelor şi monumentelor, Seria monumenti istorice şi de artâ. Букурещ, 1983. За жалост, нямахме достъп до тези статии, поради което не прилагаме страниците на които са поместени. За съществуването им ни бе съобщено от колегата Ф. Маринеску от Института за новогръцки проучвания към Националния институт за изследвания на Гърция, комуто благодарим от все сърце.

[30] *Nasturel, P.* Le Mont Athos et les roumains. – Orientalia christiana analecta, 227, Roma, 1986, с. 262 и бел. № 18–20.

[31] *Χρυσοχοΐδης, Κ.* Συμπληρώσεις στὸν κατάλογο τῶν πρώτων τοῦ Ἁγίου Ὄρους. – Σύμμεικτα 8, 1989, 462–465, ред 30; 471, образ 6.

[32] Actes de Kutlumus, док. № 59, ред 33.

[33] Цит. съч., док. № 60, ред 17.

гръцки: καθηγούμενος Ξενόφου Σάββας ἱερομόναχος[34]. По този начин обаче произходът на Сава остава неизясним.

През 1597 г. под един ватопедски документ е поместен подписът на ксенофонтския дякон Ананий: **ѯенофъ ананїа дїакон**[35]. Типологично сходен с подписа на Пахомий от 1586 г., подписът на Ананий съдържа много неясноти, като пълното въздържане от употребата на падежни окончания ни навежда на мисълта, че може би става дума за българин.

В края на XVI в. в манастира „Ксенофонт" е засвидетелстван славянският преписвач на ръкописи Йоаникий. Сведението черпим от една приписка към славянски ръкопис, намиращ се в Националната библиотека в Париж: **сьвръши се сиѧ лѣствица вь свѣтли петак монахѡм грѣшнимь ѡаникыѥм и ѯенофѣ**[36]. Приписката се датира към втората половина на XVI в. по палеографски белези. Изрично е посочено, че преписването на ръкописа е станало в светогорската обител „Ксенофонт". Съдейки по изгласа на силния ер в думата „петък" в гласна „а", както и по очевидно сонорното качество на звука „р" в глагола „свърши", бихме могли да допуснем, че наречието, говорено от Йоаникий, се е характеризирало със сръбски фонетични особености.

През 1610 г. един ватопедски документ разкрива, че по онова време в манастира „Ксенофонт" е битувал славянин по име Макарий: **ѯенофотинос макарїе**[37]. Прилагателното „ксенофонтски" – **ѯенофотинос** – е изписано с кирилица, но всъщност е на гръцки език. Така единственото възможно заключение би могло да бъде, че Макарий е бил силно повлиян от ползването на този език в неговия говорен вид.

През 1612 г. в обителта „Ксенофонт" е било съставено едно славянско описание на границите на атонското манастирско землище. Документът е писан съгласно правилата на сръбската ресавска редакция и съдържа ред сръбски фонетични особености[38]. Съществуването на този документ в ксенофонтския архив иде да покаже, че в началото на XVII в. повечето ксенофонтски монаси вероятно са се затруднявали при четенето на старите гръцки грамоти, съхранявани в тяхната обител, поради което се е наложило да бъде изготвен подборен опис на манастирските граници на сръбски. Би следвало да допуснем, че по онова време „Ксенофонт" се е намирал изцяло в славянски ръце, като сръбското присъствие в него е било особено осезаемо.

През 1626 г. неколцина ксенофонтски монаси се погрижили да придобият за манастира си един славянски ръкопис с душеполезни четива. Тази книга по-

[34] Пак там, редове 17–18.

[35] *Pavlikianov, C.* Цит. съч., док. № 35, ред 38.

[36] *Стојановић, Љ.* Стари српски записи и натписи, II. Београд, 1903, приписка № 4249; *Παυλικιάνωφ, К.* Цит. съч., с. 103 и 286, приписка № 127.

[37] *Pavlikianov, C.* Цит. съч., 178, док. № 44, ред 25.

[38] *Pavlikianov, C.* The Athonite Monastery of Xenophontos and its Slavic Archive. An Unknown Slavic Description of the Monastery's Land on Athos. – PBg, 26, 2002, № 2, 102–111.

настоящем се пази в Народната библиотека в София и съдържа тълкователни слова към четирите евангелия, преписани от йеромонаха Даниил в град Търново: **исписах азъ ієрмонахъ данїил сїе тлъкованїе ієвангелско въ градъ трънов. и коупи го от свѣта гора от ѯенох манастыр ієродіакон кур михаил за а҃к аспри въ лѣто от бытіа адамова ѕр҃лд при митрополита трьновскаго кур макарїа**[39]. За да се заинтересува от покупката на славянска книга, йеродяконът Михаил Ксенофонтски явно е бил славяноезичен. Дали обаче е бил българин? От приписката това не става ясно. Едно е сигурно – през първата половина на XVII в. ксенофонтското братство е проявило особена загриженост за придобиването на славянски литургични книги. Това се доказва и от друга приписка, която се пази в един хилендарски славянски „Богородичник“ или „Теотокарий“. Авторът на приписката – някой си Стефан – подчертава, че бил преподвързал ръкописа в обителта „Ксенофонт“ през 1630 г.: **сыи молъбьнь ѡбновии стефань . . . монастирь ѯенофѵ . . . въ лѣто ѕр҃ли мѣсеца августа г҃і при дикею кирь стефаноу**[40]. Относно Стефановата езикова идентичност би могло да се каже единствено, че в езика му се наблюдава старателно спазване на падежните съподчинения. Бил ли е обаче Стефан сърбин? Нищо положително не знаем по този въпрос.

Увличането на ксенофонтското братство по славянските книги продължава още няколко десетилетия. Приписка, запазена в славянски постен триод, който понастоящем се съхранява в светогорския манастир „Св. Пантелеймон“, ни съобщава, че през 1650 г. ръкописът бил закупен и подарен на манастира „Ксенофонт“ от свещеник на име Азарий, който не изглежда да е бил светогорец: **сию книгоу коупи попь ѦзарїІа и приложи є монастироу ѯенохоу . . . въ лѣто ѕр҃ни при дикеоу теѡфаноу**[41]. Споменаването на „дикея“ Теофан поражда подозрение, че може би той също е бил славяноезичен, но тъй като това не е изрично упоменато, всички по-нататъшни догадки биха били безпочвени.

През 1654 г. в документ, издаден от неколцина представители на светогорските манастири в полза на руския патриаршески пратеник Арсений Суханов, откриваме подписа на ксенофонтския монах Герасим: **грерасим ѯенохь**[42]. Този подпис съдържа два синтактично несвързани именителни падежа, а това затруд-

[39] *Цоневъ, Б.* Описъ на ржкописитѣ и старопечатнитѣ книги на Народната библиотека въ София, I. С. 1910, № 304; *Стојановић, Љ.* Стари српски записи и натписи, IV, Сремски Карловци, 1923, приписка № 6664; *Παυλικιάνωφ, К.* Цит. съч., с. 104 и 310–311, приписка № 169. Текстът на приписката е запазен на лист № 293г на ръкописа.

[40] *Богдановић, Д.* Цит. съч., № 274; *Παυλικιάνωφ, К.* Цит. съч., с. 104 и 315–316, приписка № 177. Текстът на приписката е запазен на лист № 1г на ръкописа.

[41] *Стојановић, Љ.* Стари српски записи и натписи, I, приписка № 1461; *Tachiaos, A.-E.* The Slavonic Manuscripts of Saint Panteleimon Monastery (Rossikon) on Mount Athos. Thessaloniki – Los Angeles, 1981, 68–69, № 24; *Παυλικιάνωφ, К.* Цит. съч., с. 104 и 326–327, приписка № 197. Текстът на приписката е запазен на лист № 366г на ръкописа.

[42] *Κυριακίδης, Σ.* Η ἐξαγωγὴ χειρογράφων ἐξ Ἁγίου Ὄρους. – Μακεδονικά 4, 1955–1960, с. 533; *Фонкич, Б.* Греческо-русские культурные связи в XV–XVII вв. Греческие рукописи в России, М., 1977, 76 и образи 12–13. Срв. също *Νικολόπουλος, Π., Ν. Οἰκονομίδης.* Ἱερὰ Μονὴ Διονυσίου. Κατάλογος τοῦ ἀρχείου (1056–1695). – Σύμμεικτα 1, 1966, 285–286, № 81.

нява уточняването на Герасимовата езикова самоличност. Бихме могли обаче да допуснем, че става дума за ограничаване на употребата на падежите от български тип.

През 1661 г. в един продавателен документ, съхраняван в манастира „Симонопетра", се натъкваме на подписа на ксенофонтския игумен Партений: **сеношки игѹменъ партеніе**[43]. Поради употребата на прилагателно вместо предложна конструкция неговата езикова идентичност не може да бъде изяснена.

Обобщавайки, следва да подчертаем, че през периода 1402–1661 г. в манастира „Ксенофонт" са засвидетелствани двадесет и трима славяноезични монаси. Девет от тях са с неясно потекло: безименният монах (или монаси) от периода 1402–1427 г., игуменът Йосиф (1483), игуменът Роман (1503–1506), старецът Мелетий (1561), игуменът Сава (1588), монахът Макарий (1610), дяконът Михаил (1626), „дикеят" Теофан (1650) и игуменът Партений (1661). У петима ксенофонтски монаси се откриват сръбски езикови черти – у инока Стефан от края на XV в., у стареца Кирил (1499), у игумена Георги (1513–1528) и у монасите Йоаникий (1610) и Стефан (1630). Останалите деветима с известни уговорки биха могли да бъдат определени като българоезични: старците Йоаким (1504–1505) и Дометиан (1519–1526), безименният монах от 1536 г., инокът Харитон (1541), проигуменът Гавриил (1553), монахът Михаил (1569–1570), „дикеят" Пахомий (1588), дяконът Ананий (1597) и инокът Герасим (1654).

Българоезичните монаси и онези с неуточнимо потекло са числено равни помежду си и съставляват четири пети от общия брой на ксенофонтските славяни, а сърбоезичните – едва една пета. Времевото разпределение на славянското присъствие в обителта е крайно неравномерно – сърбите са най-чести в края на XV, в началото на XVI в. и през първата четвърт на XVII в., а онези, които определяме като българоезични, преобладават през целия XVI в. и отчасти през първата половина на XVII в. Съдейки по епиграфските данни, ксенофонтските славяни следва да са играли дейна роля при даренията на влашките боляри към манастира. Въпреки това обаче, и независимо от съществуването на славянски опис на атонските манастирски граници с дата 1612 г., малко вероятно е славяните напълно да са изместили първоначалното гръцко монашеско братство. Знаем обаче със сигурност, че през първата половина на XVI в. те са поддържали известни книжовни отношения с Рилския манастир. Бихме могли също така с положителност да твърдим, че през XVI в. обителта е подслонявала значителен брой българи и сърби, които вероятно са допринесли за живописването на манастирския престолен храм от зографа Антоний през периода 1544–1545 г.[44], както и за изписването на параклиса „Св. Димитър" от живописеца Теофан двадесет години по-късно – през 1563–1564 г.[45]

[43] *Παυλικιάνωφ, К.* Цит. съч., с. 105 и бел. № 504.

[44] Срв.: *Χατζηδάκης, Μ.* Έλληνες ζωγράφοι μετὰ τὴν Ἅλωση (1450-1830), I. Атина 1987, с. 86.

[45] *Σμυρνάκης, Γ.* Цит. съч., 621–622; *Χρήστου*, Цит. съч., 374. Въпросният Теофан със сигурност не е бил тъждествен с по-ранния виден живописец Теофан Стрелицас-Батас (Θεοφάνης Στρελίτζας Μπαθᾶς), който е по-широко известен като Теофан Критянина.

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

ЕДНО АНГЛИЙСКО ОПИСАНИЕ НА ПРЕСЛАВ ОТ 1702 Г. И НЕГОВИЯТ АВТОР ЕДМЪНД ЧИШЪЛ

Ангел Николов, Любомира Н. Генова

На 8 април 1702 г. дотогавашният английски посланик при Високата порта лорд Пейджет тържествено напуснал Одрин, където вече се бил сбогувал със султан Мустафа II (1695–1703) и неговите висши сановници, и поел към родината си по суша, съпровождан от огромен керван. Към свитата на лорда се присъединили други видни лица, които пожелали да споделят неговото пътешествие: Джордж Монтегю (ок. 1684–1739), племенник и наследник на бездетния Чарлз Монтегю (1661–1715), пръв граф Халифакс; бъдещият драматург Аарън Хил (1685–1750), племенник на лорд Пейджет[1]; шведският дипломат граф Нилс Гилденстолп (1642–1709) и др.

Пътешествието на лорд Пейджет продължило една година и преминало през земите на Източна България, Влахия, Трансилвания, Унгария, Германия, Холандия, за да приключи с тържествен прием при кралица Анна (1702–1714) през късната пролет на 1703 г. В този период бившият посланик си водел дневник на латински език, който обаче е твърде пестелив на подробности[2]. Много по-детайлно и живописно описание на това пътешествие се съдържа в публикувания посмъртно през 1748 г. дневник на Едмънд Чишъл, който се присъединил към свитата на лорд Пейджет в Одрин[3]. Тук ще представим накратко неговата биография, в която се отразява духът на една епоха на интензивни политически и търговски контакти между Англия и Османската империя в периода около подписването на Карловацкия мирен договор (1699).

Едмънд Чишъл (1671–1733) е възпитаник на колежа Корпус Кристи в Оксфорд, където му била дадена магистърска степен през 1693 г. Като член (fellow) на същия колеж, през 1698 г. той получил стипендия за научно пътешествие и станал капелан при факторията на английската Турска компания в Смирна –

[1] *Gerrard, Ch*. Aaron Hill: the Muses' Projector, 1685–1750. Oxford, 2003, 11–12.

[2] Латинският оригинал на дневника не е публикуван. Частичен румънски превод на текста е поместен в: Călători străini despre ţările române. Vol. 8. Volum îngrijit de M. Holban, M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, P. Cernovodeanu. Bucureşti, 1983, 217–224.

[3] *Chishull, E*. Travels in Turkey and back to England. London, 1748, 72–169. Частичен български превод: Английски пътеписи за Балканите (края на XVI – 30-те год. на XIX в.). Увод, съставителство и коментар М. Тодорова. С., 1987, 267–296. Тъй като това издание в редица случаи е твърде непрецизно, навсякъде цитираме текста на Е. Чишъл в наш превод.

пост, който вече бил допринесъл за солидната академична кариера на един от предшествениците на Чишъл – Джон Люк (капелан в Смирна през 1665–1669 г.), заемал професорска катедра по арабски в Кеймбридж през 1685–1702 г.[4]

И наистина, престоят в Ориента се оказал изключително полезен за по-нататъшните научни занимания на Чишъл – през тези години той извършил няколко пътешествия в Мала Азия и Константинопол, в хода на които издирил и прекопирал множество антични и византийски епиграфски паметници, описал развалините на древни градове и църкви, както и живота на местното население. По-късно богатият материал, натрупан при пътуванията му в Турция, послужил на изследователя при написването на редица научни трудове, между които изпъква книгата му „Antiquitates Asiaticae“: в нея той между другото публикувал (по копие на френския естественик Жозеф дьо Турнефор) и известния „Monumentum Ancyranum“ – надгробният надпис на император Август от неговия храм в Анкара[5]. Наблюденията на английския пътешественик върху древните паметници (много от които днес не съществуват) и топографията на посетените от него обекти в Мала Азия не са изгубили своята стойност и до днес, за което свидетелства честото позоваване на негови произведения в публикациите на съвременни изследователи[6].

Наред с ежедневните си задължения като капелан на английската търговска

[4] *Nichols, J.* Literary anecdotes of the eighteenth century; comprizing biographical memoirs of William Bowyer, printer, F. S. A., and many of his learned friends etc. Vol. 1. London, 1812, p. 270; *Levine, J.* The Battle of the Books: History and Literature in the Augustan Age. Ithaca, NY, 1991, p. 169; *Laidlaw, C.* The British in the Levant. Trade and Perceptions of the Ottoman Empire in the Eighteenth Century. London – New York, 2010, p. 86. Други примери за успешната академична кариера на някои от английските капелани в Османската империя около края на XVII – началото на XVIII в. вж. у *MacLean, G.* The Rise of Oriental Travel. English Visitors to the Ottoman Empire, 1580–1720. Houndmills, Basingstoke, Hampshire – New York, 2004, p. 66.

[5] *Chishull, E.* Antiquitates Asiaticae Christianam Aeram antecedentes; Ex primariis monumentis Graecis descriptae, Latine versae, notisque & commentariis illustratae. Accedit Monumentum Latinum Ancyranum. Londini, 1728. При написването на книгата Е. Чишъл използва и други материали, предоставени му от неговия приятел Антонио Пиченини и най-вече от английския консул в Смирна през 1703-1718 Уилям Шерард, които пътешестват из Мала Азия в началото на XVIII в. (*Levine, J.* The Battle of the Books..., 169–170; *Crawford, M.* William Sherard and the Prices Edict. – Revue numismatique, 6e série, T. 159, 2003, 83–107). Впрочем, напълно в духа на епохата, този полезен научен труд е посветен на архиепископа на Кентърбъри Уилям Уейк (1716–1737) в качеството му на духовен глава на Англиканската църква.

[6] Тук ще се ограничим само с някои примери: *Dawkins, R.* Ancient Statues in Mediaeval Constantinople: Additional Note. – Folklore, Vol. 35, 1924, No 4, p. 380; *Mango, C.* The Byzantine Inscriptions of Constantinople: A Bibliographical Survey. – American Journal of Archaeology, Vol. 55, 1951, No 1, p. 56, 62; *Greenewalt, C.* Two Lydian Graves at Sardis. – California Studies in Classical Antiquity, Vol. 5, 1972, p. 114; *Foss, C.* Explorations in Mount Tmolus. – California Studies in Classical Antiquity, Vol. 11, 1978, p. 35, 56, 59; *Ratté, C.* Not the Tomb of Gyges. – The Journal of Hellenic Studies, Vol. 114, 1994, p. 157.

фактория в Смирна, Едмънд Чишъл вероятно е бил причастен към вербуването и изпращането в Англия на местни младежи, които трябвало да получат образование в Гръцкия колеж в Оксфорд, основан и ръководен от Бенджамин Уудръф (1638–1711), принципал на западналия колеж Глостър хол[7].

Появата на тази мимолетно просъществувала образователна институция била резултат от засилилите се в края на XVII в. опити на Англиканската църква да установи по-близки контакти с източните православни патриаршии с цел ограничаване на католическата пропаганда (щедро подкрепяна от Франция, Австрия, Испания и Португалия) и на влиянието на Рим в зоната на Югоизточна Европа и Средиземноморието. Впрочем едно от малкото запомнящи се събития, свързани с дейността на Гръцкия колеж, станало организираното на 1 септември 1701 г. от Б. Уудръф тържествено провъзгласяване на Пловдивския митрополит и екзарх на цяла Тракия и Драговития Неофит за почетен доктор по богословие на Оксфордския университет. Интересно описание на тази церемония, проведена в главната актова зала на Университета (Sheldonian Theatre), прави Е. Туейтс в свое писмо до д-р Чарлет:

> Вчера, в 3 часа следобед в Тържествената зала, на архиепископа на Филипо[по]лис бе присъдена степента Доктор по богословие; неговият лекар получи степен Доктор по медицина, а презвитерите и дяконите му станаха магистри. Зрелището беше забележително, тържеството – много подобаващо. След официалностите Негова милост държа възхитителна реч, изцяло на ясен и чист елински гръцки и така говори неспирно почти час, винаги с огромно уважение към аудиторията, много внушително, много дръзновено и с много мъжествен глас. Ако не сте го виждали, надявам се да успеете в Лондон; той е човек с възхитително излъчване и достолепен вид. Той благодари на английския народ за гостоприемството, на Англиканската църква, на Университета, на Ректора за учтивостта, на заместник-ректора за любезността и т.н., всичко с много премерени фрази[8].

[7] *Williams, G*. The Orthodox Church of the East in the Eighteenth Century, being the Correspondence between the Eastern Patriarchs and the Nonjuring Bishops. With an Introduction on Various Projects of Reunion between the Eastern Church and the Anglican Communion. London – Oxford – Cambridge, 1868, XVIII–XXV; *Daniel, C., W. Barker.* Worchester College. London, 1900, 128–153; *Tappe, E*. The Greek College at Oxford, 1699–1705. – Oxoniensia, XIX, 1954, 92–111 (repr. in: Anglicanism and Orthodoxy: 300 years after the „Greek College" in Oxford. Ed. by P. Doll. Oxford, 2006, 153–174); *Runciman, S*. The Great Church in Captivity. A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence. Cambridge, 1988, 300–304; *Pippidi, A.* Un episod al relaţiilor româno-engleze: Corespondenţa dintre Constantin Brâcoveanu şi lordul Paget. – In: Constantin Brâncoveanu. Red. coord. P. Cernovodeanu, F. Constantiniu. Bucureşti, 1989, p. 145; *Trevor-Roper, H*. The Church of England and the Greek Church in the time of Charles I. – In: From Counter-Reformation to Revolution. Ed. by H. Trevor-Roper. London, 1992, 83–112.

[8] MSS. Letters of the 18th Century. – The Union Review. Vol. II (1864), p. 650: „Yesterday, at 3 P.M., the Archbishop of Philippolis was created D.D. in the Convocation House; his physician made D. Med. : and his presbyters and deacons Masters of Arts. 'Twas a mighty show, and the solemnity was very decent. After their admission, His Grace made us a very excellent speech, all in plain proper Hellenistic Greek: and continued speaking near an hour, all with great re-

Доколкото Неофит при пристигането си в Англия представил на архиепископа на Кентърбъри Томас Тенисън (1694–1715) препоръчително писмо до лорд Пейджет[9], няма съмнение, че неговото тържествено посрещане в Оксфорд е било подготвено предварително от кръга около английския посланик при Високата порта, с който бил свързан и капеланът на Смирненската търговска фактория Едмънд Чишъл – един оксфордски възпитаник, пред който се очертавала обещаваща научна кариера.

И така, само половин година по-късно лорд Пейджет и неговата свита напуснали Одрин и бавно[10] се отправили към Букурещ, където бившият посланик трябвало да бъде приет от своите дългогодишни кореспонденти, господаря на Влахия Константин Бранковяну (1688–1714) и неговия велик столник Константин Кантакузин (ок. 1655–1716)[11].

Още на втория ден от това пътуване Едмънд Чишъл имал възможност да се срещне с непознатите му дотогава българи – в с. Буюк Дервент[12] английските пъ-

spect to the House, great gravity, great boldness, and a very manly voice. If you have not seen him, I hope you will in London; he is a man of admirable air, and makes a graceful appearance. He commended the English nation for hospitality, the Church of England, the University, the Chancellor's civility to him, the Vice-Chancellor's kindness, & c. in very round periods." В каталога на възпитаниците на Оксфордския университет са вписани: „the Most Reverend and Honourable the Metropolitan of Philippopolis, Exarch of all Thrace and Drovogia, created D.D. Sept. 1, 1701"; „Athanasius, Archdeacon; Neophytus, Archimandrite; and Gregorius, Protosyncellus" – получили степен M.A. на същата дата (*Williams, G*. The Orthodox Church..., p. XXII). Заслужава отбелязване, че няколко дни по-късно митрополит Неофит бил приет в Кеймбридж с подобаваща (но и доста сдържана) учтивост от ректора на колежа Крайст Джон Ковъл (1638–1722) – бивш капелан на Турската компания и на английското посолство в Константинопол през 70-те години на XVII в. и добър познавач на източните църковни дела. За неговите пътувания в Тракия и Мала Азия вж.: Английски пътеписи за Балканите..., 267–296; *Covel, J.* Voyages en Turquie 1675–1677. Texte établi, annoté et traduit par J.-P. Grélois, avec un preface par C. Mango [= Réalités byzantines, 6]. Paris, 1998. За визитата на Неофит в Англия вж. също: *Hatherly, S*. Translated Greek Office-Books. – The Scottish Review, Vol. XIX, 1892, 130–131; *Tappe, E.* The Greek College at Oxford..., p. 164; *Runciman, S*. The Great Church in Captivity..., p. 304, 310.

[9] *Williams, G.* The Orthodox Church..., p. LIX (писмо на архиепископ Тенисън до Дж. Ковъл от 6 септември 1701 г.).

[10] В писмо до президента на оксфордския колеж Корпус Кристи Томас Търнър (1645–1714), изпратено от Виена на 5 август 1702 г., Е. Чишъл отбелязва, че многобройната прислуга и багажът на Пейджет и неговите спътници били натоварени при отпътуването им от Одрин на 72 коли, а дневните им преходи не надхвърляли 10–12 английски мили, т.е. ок. 16–20 км (*Pippidi, A.* Un episod al relațiilor româno-engleze..., p. 153). В дневника си Чишъл отбелязва, че колите били 71, като в това число изглежда не включва четирите каляски, теглени от по шест коня, в които пътували лорд Пейджет и по-видните участници в неговата свита (*Chishull, E.* Travels in Turkey and back..., p. 72).

[11] За тази кореспонденция, започнала през 1694 г., вж.: *Tappe, E.* Documents concerning Rumania in the Paget Papers. – The Slavonic and East European Review, Vol. 33, 1954, No 84, 201–209; *Pippidi, A*. Un episod al relațiilor româno-engleze..., 139–153.

[12] Дн. с. Голям Дервент, общ. Елхово, Ямболска област.

тешественици разговаряли с жизнения старец Стоян, който съвсем насериозно твърдял, че е на сто и двадесет години и че в напреднала възраст за трети път му поникнали нови зъби[13]. На 13 април 1702 г., след уморителен преход през билото на източна Стара планина, керванът достигнал с. Чалъкавак[14], което Чишъл с възхита характеризира като „истински селски рай на българските християни“[15], а на следващия ден сумира впечатленията си така: „[...] и наистина, всички села, през които минахме след Адрианопол, бяха населени изцяло от християни, които по народност са българи, но по вяра са от гръцкото изповедание“[16].

На 15 април 1702 г. лорд Пейджет и неговите спътници минали през българското селоЕски Стамбул[17], където Чишъл бил сериозно заинтригуван от развалините на старата българска столица Преслав. Без да разполага с каквато и да е допълнителна информация за това място, той го описал в своя дневник по следния начин:

> We still continue our journey at the foot of the mountain, till in an hour's time we arrive at *Eskí Stambol*; from whence the way, now leaving *Haemus* at our backs, carries us in four hours more to the first Turkish village, which had occurred in our progress, called *Boklar*. Mount *Haemus* being the limit, that divides *Thracia* from *Bulgaria*, or *Moesia Inferior* of the antients, we made this day's journey in the latter; which hereabouts appears as pleasant, as a just mixture of hills and vales, woods and lawns, arable and pasture ground can make it. The above mentioned *Eskí Stambol* is a name given by the Turks to the remains of an ancient city (possibly the *Oescus Triballorum*) which at the foot of *Haemus* shews the intire tract of two walls; the inward square, and about a mile in circumference; the outward almost circular, and containing the compass of five miles. But besides these it has no reliques of carved work, or any inscription, that may give light to the true name or history of the place. In one corner only of the inward wall are several crosses, an image of the Παναγία, or *Virgin Mother*, barbarously cut, with two or three rude lines of modern Greek characters, in which nothing but the word Βασηλίσαν, or *Queen*, was now legible, and that corruptly written, as it is here copied. By the abovementioned walls runs a small river from the *Haemus*, now called by the Italians *Monte Argentato*, and by the Turks *Batkan*[18].
>
> Ние продължаваме пътешествието си в подножието на планината и така след час стигаме до *Ески Стамбол*[19], откъдето пътят, който оставя *Хемус* зад гърбовете ни, след още

[13] *Chishull, E.* Travels in Turkey and back..., p. 73. Срв.: Английски пътеписи за Балканите..., с. 277.

[14] Дн. с. Риш, общ. Смядово, Шуменска област.

[15] *Chishull, E.* Travels in Turkey and back..., p. 74. Срв.: Английски пътеписи за Балканите..., с. 278.

[16] *Chishull, E.* Travels in Turkey and back..., p. 75. Срв.: Английски пътеписи за Балканите..., с. 278.

[17] Дн. гр. Велики Преслав, Шуменска област.

[18] *Chishull, E.* Travels in Turkey and back..., p. 75. Срв. не съвсем точния превод в: Английски пътеписи за Балканите..., с. 279.

[19] Написаното от Е. Чишъл оставя читателя с впечатлението, чеЕски Стамбол е имал изцяло българско население, но това едва ли отговаря на истината. Според Петър Богдан (1601–1674), който посетил града през септември 1640 г. в качеството си на Галиполски епископ и помощник на Софийския католически епископ Илия Маринов, населението

> четири часа ни отвежда до първото турско село, което виждаме, откакто сме тръгнали, наречено *Боклар*[20]. [Напуснали] планината *Хемус*, пределът, който разделя *Тракия* от *България*, или *Долна Мизия* в древността, този ден прекосяваме последната, която в тази ѝ част изглежда толкова приятна, колкото подходящото съчетание от хълмове и долини, гори и поляни, обработваеми земи и пасища може да я направи. Гореспоменатият *Ески Стамбол*[21] е името, дадено от турците на останките на древен град (вероятно *Oescus Triballorum*[22]), от който в подножието на *Хемус* са се запазили непокътнати две от стените: вътрешната квадратна и с обиколка от около миля; външната, описваща почти правилен кръг и с протежение от пет мили. Но освен тях няма запазени релефи или пък някакви надписи[23], които биха могли да хвърлят светлина върху истинското име

на Ески Стамбол се състояло от 300 български къщи (ок. 1500 души), 1000 турски къщи (ок. 6000 души) и ок. 19 арменски къщи (40 души). Вж.: *Fermendžin, E.* Acta Bulgariae ecclesiastica ab a. 1565 usque ad a. 1799 [= Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium, Vol. XVIII]. Zagrabiae, 1887, p. 77; *Димитров, Б.* Петър Богдан Бакшев. Български политик и историк от XVII век. 2 изд. С., 2001, с. 132 (превод).

[20] Дн. с. Буховци, общ. Търговище, Търговищка област.

[21] Споменът за старото българско име на Ески Стамбол бил поддържан от гръцките църковни власти, за което свидетелства Петър Богдан: „[...] una città che si chiama in turco *Eschi stambol*, cioè *Constantinopoli vecchia*, era fabbricata tutta di pietre quadre bianche, ma asesso è distrutta. Si chiama nella lingua [slava] *Prislavan*, cioè città gloriosissima, anzi la disfanno giornalmente li Turchi, et pigliano quelle pietre quadrate per fabbricare altre case loro; adesso sta appresso una villa, et era vescovato, anzi hoggidi sta il Vladica in uno monasterio appresso quella villa“ – „[...] един преголям град, който се нарича на турски Ески Стамбул, сиреч Стари Цариград, (който) е бил построен цял от бели квадратни камъни, но сега е разрушен. Нарича се (на славянски) Приславан, сиреч преславен град. Турците го разрушават и взимат тези квадратни камъни, за да строят други техни къщи. Сега наблизо има едно село. Тук е било епископството и дори днес в един манастир до селото пребивава владиката“ (*Fermendžin, E.* Acta Bulgariae ecclesiastica..., p. 77; превод: *Димитров, Б.* Петър Богдан Бакшев..., с. 132).

[22] Допускането на Е. Чишъл е погрешно – римският град Улпия Ескус, основан от император Траян в началото на II в., се намира на р. Дунав край дн. с. Гиген, общ. Гулянци, Плевенска област. Подобна неосведоменост относно старата българска столица демонстрира и граф Луиджи Марсили (1658–1730), който също сметнал Преслав за развалини от някакъв римски град – *Marsili, A*. Prodromus operis Danubialis. Amstelodami, [1720], p. 15 („magnam ibi fuisse Romanae Coloniae civitatem“); *Marsigli, L*. Description du Danube. Vol. II. La Haye, 1744, p. 53. За сведенията на Л. Марсили относно Преслав и неговите проучвания в българските земи вж.: *Шкорпил, К*. Бележки за старата българска столица Преслав. – ИБАД, 4, 1914, 1915, с. 129, 133–134; *Димитров, Д.* Археологическите изследвания на граф Луиджи Марсили из българските земи в края на XVII век. – ГСУ, ИФФ, 43, 1946–1947, с. 27; *Гюзелев, В*. Нови данни за пребиваването на Луиджи Марсили в българските земи в края на XVII в. – ИПр, 1987, № 8, 91–98.

[23] За разлика от Е. Чишъл, Петър Богдан отбелязва, че по време на посещението си в Преслав през 1640 г. открил там следи от много повредени надписи: „et si vedono intagliate lettere cirilliane in molti luoghi, ma essendo distrutto si puol pigliare il senso“ – „на много места се виждат издълбани кирилски букви, но понеже всичко е разрушено, не може да се схване смисълът“ (*Fermendžin, E.* Acta Bulgariae ecclesiastica..., p. 77; превод: *Димитров, Б.* Петър Богдан Бакшев..., с. 132). Луиджи Марсили също съобщава, че в Ески Стамбол се откривали много надписи и монети (*Marsili, A*. Prodromus operis Danubialis..., p. 15).

> или историята на мястото. Само в един ъгъл на вътрешната стена има няколко кръста и изображение на Παναγία, или *Пренепорочната майка*, грубо издялано, с два-три реда на съвременен гръцки, от които сега се разчита единствено думата Βασηλίσαν, или *царица*, написана неправилно, така както е преписана тук. Край гореспоменатите стени тече малка рекичка, която извира от *Хемус*, наричан сега от италианците *Monte Argentato*, а от турците *Балкан*.

Макар и това описание на Преслав да е твърде бегло, то съдържа някои уникални детайли, които не са ни известни от други източници – става дума за издигнатите в единия край на Вътрешния град кръстове и за поставения там каменен релеф на Богородица с полуизтрит гръцки надпис. Като се има предвид, че разкопаната през последните десетина години монументална Владетелска църква, за която се смята, че е била посветена именно на Божията майка, е разположена именно във вътрешното укрепление, би могло (макар и предпазливо) да се допусне, че дори в началото на XVIII в. тук е бил запазен и поддържан споменът за някогашния величествен катедрален храм и неговата небесна покровителка[24].

От Преслав английските пътешественици продължили пътя си към Тутракан, където на 20 април 1702 г. Е. Чишъл със задоволство сумирал впечатленията си от видяното в българските предели:

> Една страна, която (макар и описана от Овидий, и пренебрегната от нашите съвременни географи) поради богатството на нейната почва, разнообразието на издигащия и спускащия се релеф, красивия си изглед и изобилието на гори и води вероятно няма равна в който и да е друг край на света. Но макар цялото пространство на тази страна, която се спуска постепенно от подножието на Хемус към брегове на Дунав, да е богато едновременно на орна земя и пасища; въпреки това, нейните обитатели изглеждат прекомерно бедни и се укриват от природните стихии в много нескопосано построени къщи[25].

На 21 април 1702 г. лорд Пейджет и неговите спътници пресекли р. Дунав и били посрещнати на влашка земя от Тома Кантакузин, братовчед на Константин Бранковяну.

Тук няма да се спираме в детайли на няколкодневния престой на английските пътешественици в Букурещ, на който е посветено доста внимание в научната литература. Все пак заслужава отбелязване, че на 27 април Е. Чишъл имал възможност да посети печатницата при владетелската академия, където в този

[24] Общо за Владетелската църква вж.: *Ваклинова, М., И. Щерева, С. Горянова, М. Манолова-Войкова, П. Димитров.* Владетелската църква на Велики Преслав. – Археология, XLIV, 2003, № 4, 30–40; *Ваклинова, М., И. Щерева*. Княз Борис I и Владетелската църква на Велики Преслав. – Във: Християнската култура в средновековна България. Материали от национална научна конференция, Шумен 2–4 май 2007 г. по случай 1100 години от смъртта на св. княз Борис-Михаил (ок. 835-907 г.). Велико Търново, 2008, 185–194; *Щерева, И.* Владетелският център на Велики Преслав в следстоличния период. – Във: Приноси към българската археология. Т. VI. С., 2009, с. 68, 71, 74.

[25] *Chishull, E.* Travels in Turkey and back..., p. 75. Срв. Английски пътеписи за Балканите..., с. 280.

момент се печатали християнски молитвеници на арабски език, поръчани от патриарха на Антиохия. След като разгледал изданията на печатницата, Чишъл закупил няколко богослужебни книги на гръцки език. Изглежда, че това веднага станало известно на великия столник Константин Кантакузин – един забележителен интелектуалец, който сам притежавал богата библиотека, защото покъсно на същия ден той подарил на оксфордския учен няколко книги на гръцки език, отпечатани във Влахия[26]. На 9 май 1702 г., при отпътуването си от трансилванския гр. Кронщад (дн. гр. Брашов), Е. Чишъл получил още две книги, изпратени му от Константин Кантакузин[27].

Така оформилата се сбирка от влашки и молдовски издания на гръцки език, за чийто състав може да се съди само приблизително, предизвиква интереса на редица английски изследователи през следващите години. Показателно е, че през 1705 г. Е. Чишъл поканил на гости у дома си известния учен и антиквар Томас Смит (1638–1710), някогашен капелан на английския посланик в Константинопол, като специално обещал да му покаже „печатните книги, които донесох напоследък от новите печатници във Влахия и Молдова“.[28] Изглежда, че достъп до тази сбирка получил и Дж. Ковъл, който сочи Е. Чишъл като познавач на гръцкото книгопечатане в двете дунавски княжества[29].

Досега в научната литература е останало неотбелязано обстоятелството, че поне една от книгите, които Константин Кантакузин подарил на английския пътешественик в Букурещ, днес се съхранява във фондовете на Бодлеанската библиотека в Оксфорд. Става дума за екземпляр от внушителния компендиум от антиеретически (и най-вече антилатински) текстове, съставен и публикуван от Йерусалимския патриарх Доситей (1669–1707) в Яш през 1698 г. под заглавие Τόμος ἀγάπης[30]. Върху лицевата страна на първия лист Е. Чишъл се е подписал, след което е поставил следната приписка (умишлено я възпроизвеждаме буквално, без никаква нормализация):

> Maÿ 8. 1702. S. A.
> Stephanopoli in Transylvaniâ hunc Librum dono mihi missum accipi ab Excelentissimo Cantacuzeno τῷ μεγάλῳ τῆς Ουγγροβλαχίας στολνίχῳ[31].

[26] *Chishull, E.* Travels in Turkey and back..., p. 80. Срв. Английски пътеписи за Балканите..., 282–283.

[27] *Chishull, E.* Travels in Turkey and back..., p. 88.

[28] *Pippidi, A.* Цит. съч., с. 155.

[29] *Covel, J.* Some Account of the Present of the Greek Church. Cambridge, 1722, p. IX.

[30] Сигнатурата на интересуващия ни том от сбирката на Бодлеанската библиотека е *D 3.9 Th.* Общо върху съдържанието на тази книга: *Covel, J.* Some Account of the Present of the Greek Church..., X–XI; *Legrand, É.* Bibliographie hellénique ou descrition raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au dix-septième siècle. T. III. Paris, 1895, 54–59.

[31] В дневника на Е. Чишъл липсва запис под датата 8 май 1702 г., тъй че издирената от нас бележка запълва тази празнина – изглежда, че през този ден английският пътешественик е почивал и е разглеждал книгите, подарени му от Константин Кантакузин.

В заключение следва да отбележим, че свежите и непосредствени наблюдения, направени от Е. Чишъл по време на пътешествието му през българските земи и Влахия, разкриват неговото подчертано позитивно отношение към православните балкански народи, попаднали в орбитата на Османската империя. Макар и дневникът на оксфордския учен да е публикуван цели петнадесет години след смъртта му, през втората половина на XVIII в. той привлича вниманието на съвременниците не само с поместените в него описания на антични паметници и надписи, но и като достоверен източник на географски и етнографски сведения за територии, през които рядко минавали английски пътешественици и изследователи. Характерно е, че известният историк от тази епоха сър Едуард Гибън (1737–1794) внимателно се е запознал с интересуващия ни пътепис и специално отбелязва в основния си труд „История на упадъка и гибелта на Римската империя" възхищението на Е. Чишъл от „красотата и стихийното изобилие на Мизия, т.е. България"[32]. От своя страна, ние се надяваме, че поместеното в дневника на английския учен описание на Преслав най-после ще бъде оценено по достойнство в българската медиевистична историография.

[32] *Gibbon, E.* The History of the Decline and Fall of the Roman Empire. Vol. 4. London, 1792, p. 382, n. 66.

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

ЗАВЕЩАНО ОТ ТРАКИТЕ

Димитър Попов

В съвременната историография е убедително защитена позицията, че дълбоките корени и своеобразието на тракийския етнос бележат и по-новите времена. Така е, защото приемствеността е неразривна част от етногенетичния процес и съпътства цялостното историческо развитие. Тя не върви по права линия и не е просто пренасяне на ценности от една епоха в друга под формата на еднократен и еднозначен акт. Тя е продължителен процес, който протича с различни темпове. Впрочем интеграцията между траки, славяни и българи е свързана с промяна на етническото самосъзнание и с преминаване към ново състояние. Именно на това равнище се създава българската народност, като специфично и ново етническо образувание.

В тази обстановка се очертават най-малко две линии на културно развитие и на културен континуитет. Първата се долавя чрез градовете, посредством постепенното присъединяване на тези центрове към Първата българска държава и чрез извеждането на преден план на късноантичното смесено градско население, което твори своята целокупна култура в рамките на своеобразната ранновизантийска. Втората линия на наследство между Древността и Средновековието върви по селата. До голяма степен те запазват своя етнически облик и в тях се извършва славянизацията на останките на селското тракийско население.

Проблематиката е още по-сложна, защото културата не само е винаги по-стара от държавата, но тя никога не бива да се разглежда като самобитно явление и по този начин изкуствено да се изолира от всичко и всички, които я заобикалят. Тя е синтезно явление и начин на поведение в съотношението на хората с обществото и природата. Точно в този пункт се крият и най-големите мъчнотии, тъй като е трудно в едно синтезно явление да се различат елементите на тракийската култура от чуждите езически съставки, а именно от славянските и от българските, в традиционната народна култура и до ден днешен включително.

Наистина всички изредени компоненти носят езическа действителност и в този смисъл разграничаването помежду им все пак остава условно. За да се каже кое е славянско и кое не е или кое не е българско, да се помисли кое е тракийско – са нужни не само усилия, а и предпазливост. Констатацията е основателна, защото етнографската и фолклорната действителност се анализират с данни от езическия тракийски, но и от езическия славянски и от езическия български долитературен период. Тяхното разграничаване винаги ще е относително по-

ради общия и за трите етнокултурни съставки индоевропейски субстрат, който в единството си е много по-древен от обичайно директния късноантичен субстрат. Освен това не бива да се пропуска, че огромната славянска маса поглъща не само субстратно, но и суперстратно население.

Степента на оцеляване на тракийското население, заварено от славяните и от българите на север и юг от Стара планина, и неговата компактност се поддържа чрез редица наблюдения. Най-напред тракийски следи са засвидетелствани стабилно от данните на ономастиката. Този материал и по-точно редица топоними, хидроними и ороними направо доказват историческата среща между славяни и траки в Югоизточна Европа. Така например в търсенето на местоживелища по течението на р. Искър славяните научават от срещнатите там траки, че реката се нарича Оскиос (думата е от тракийски произход) и това наименование те възприемат по законите на своя език.

Когато стигат до р. Вит, те чуват, че по околните села назовават реката Утус и лесно я преобразяват. В ушите им тракийският Азамус звучи като Осъм, Иатрус като Янтра, Тонзос като Тунджа. Безспорно това е единственият начин, по който поселниците усвояват и произнасят имената. Такъв е и случаят с най-голямата река, която тече през тракийските земи – Истрос. Славянското население не приема нейната номинация и тя остава като реликт в средновековната византийска книжнина. Вместо да влезе в тяхната топонимия с романизираното гръцко име Иструс, възприето е латинизираното старогерманско Данувиус, т.е. Дунав, както, според Салустий, се нарича тя в германските земи, а, според Страбон, и от даките.

Според съобщенията на древните автори славянизираното название на р. Марица идва от тракийското Марис, Марус, Марисиос, Марисиа. Една област на одриския цар Котис I от IV в. пр.Хр. се нарича пък Марене. Явно така траките номинират реката вместо Хеброс – дума, която те, изглежда, не познават и не употребяват. Всъщност името Марис е миграционно и се движи по пътя Енос – Кабиле – Хемус. Вероятно първоначално населението означава с него отделна отсечка от долното течение, а сетне то е възприето от овчарите в Сакар и Странджа (както и във високо-планинските райони на Балкана), които зиме слизат със стадата си на топло и паша при устието, а на връщане през лятото го отнасят чак до изворите. Както се вижда, названието съвсем не бележи цялата дължина на реката, а неговото разпространение и утвърждаване става в движение от етническа група, която го съхранява и именно от нейните потомци славяните го чуват, научават и преобразуват в прекрасното Марица.

Тракийският корен „мар-“ се среща още в „Илиада“ в имената на градовете Исмар и Маронея. Той се съдържа също и в Мармара (дн. Мраморно море) и се славянизира в Марица. Фактът, че славяните не възприемат и не използват широко утвърдените в гръцката литературна традиция наименования Хеброс и Пропонтида, а си служат с означенията на траките, е показателен за стабилността на местното население – заварено и асимилирано впоследствие. Тук евенту-

алната гръцка културна заемка е изключена.

Следващият пример е с образувалия се със сигурност в предосманската епоха ороним Странджа. Той произхожда от наблюденията върху гористия масив, които се извършват от траките одриси на десния (на западния) бряг на р. Тонзос в превод „оттатък Тунджа", „отвъд Тунджа", т.е. на изток от Тунджа при формообразуването тра – тондзон – (с)тратондзон – страндзос(ес). Всичко изправя пред възможността да се локализира тракийска племенна група в навечерието и през първите години на славянското нашествие от двете страни на Долна Тунджа и на изток от р. Марица.

Някои имена на селища също минават в българския език от тракийската, а не от гръцката им форма. Особено интересен е случаят с Пловдив. Градът на Филип II Македонски от IV в. пр. Хр. носи в продължение на десет века тракийския си превод Пулпудева, когато за пръв път топонимът е засвидетелстван писмено от Йордан по преписа му на Касиодор през VI в. Невероятната издръжливост на тракийския език не заема гръцкото Филипополис, а остава вярна на своето означение, което ще се измени фонетично в Плъвдив, Пловдив. По същия начин средновековното Боруй идва направо от тракийското Берое, а не от латинското наименование Августа Траяна, както и Несебър – от Месамбрия, където съставката „брия" е тракийският термин за „град".

Примерът с Пулпудева е важен, защото включва тракийския суфикс „дева", „дава", който напълно се възпроизвежда в името на Дебелт (Девелт, Девелтон, Деултум). На тракийски език съставката означава най-общо „укрепено селище". Според една догадка при славянизацията на местното население омофонията на тракийското „дева" със славянското „дева" = „мома" поражда редица названия на места като Момини крепости, Момини кули, Момин проход и т.н. Езиковите заемки са от тракийски, а не от гръцки език и разкриват, че при идването си славяните възприемат тези имена от траките, а не от население, което говори гръцки език.

Чертите на тракийската древност се долавят още по-ясно в областта на обичайно-обредната система и въобще на духовната култура. Основната трудност тук е, че народните обичаи и вярвания започват да се записват едва през XIX в., когато промените в живота не могат да не окажат отражение върху тях. Проблемът е как да се отдели старото от новото, да се схване неговия корен и да се види как то живее под новите форми. Този път преимуществото е, че в процеса на своето народностно, а сетне и на националното си съзряване и до ден днешен включително българският народ е и остава винаги повече езичник, отколкото християнин. В паганистичната му същностна характеристика е естествено да се запазят и по-голям брой остатъци и преживелици от Древността.

Освен това трябва да се има предвид, че и досега съществува разлика между официалните и народните религиозни вярвания, защото онова, което Църквата кодифицира и превръща в канон, не всякога е догма за езическото мислене. От една страна, езическите представи съжителстват с християнските и се осмислят

като християнски. От друга страна, официалният култ се пречупва в народното съзнание и се възприема на това равнище съобразно с неговото светоусещане.

Това сложно образувание на паганистични и християнски елементи се противопоставя в известен смисъл на църковните правила. Разграничаването на народните от установените култове, обичаи и т.н. съществува и през Древността и дава своето отражение върху процеса на приемствеността. Поради това е естествено езичеството да остави дълбоки традиции в по-сетнешното развитие на българския народ, както и че то е продължение на древните обичаи и вярвания, които славяните и българите заварват по тези места.

Българският героичен епос и по-точно песните за Крали Марко са добро потвърждение за казаното. Голяма част от тях са обвеяни от приповдигната атмосфера и пренасят в един фантастичен свят. Не само Марко е изключителен юнак, който побеждава противници и чудовища, но и конят му е необикновен. Той говори, дава съвети, има крила и може да лети, бие се. Заедно с ездача си те са едно цяло. Не е никак странно тогава, че под образа на действително живелия владетел Марко прозира и ликът на древно божество. Този най-стар пласт от героическата поезия представя тракийския бог-конник.

Неслучайно на тракийски език думата за кон е „марка“. Следователно основната причина да се превъплъти при новите условия тракийският конник в Марко е името му, което е „кон“, точно такъв, какъвто язди и древното божество, откъдето и Крали Марко се превръща в чутовен юнак. Едно местно име, произведено от „кон“, съвсем не е странно, както показват десетките случаи, засвидетелствани със стотици примери от „хипос“ – кон, в старогръцки език.

От времето на траките са запазени имена на крепости и селища като Маркипетра (Марков камък, Маркова скала), Маркодава (Марково селище, Марков град), Маркерота, Драсимарка и т.н. Те обясняват съществуващите имена на местности като Марков камък, Марков град, Маркова стъпка, Маркова могила, Маркова капия, Маркова дупка и не са нищо друго освен Конски камък, Конски град и другите по този начин, както днес са Коньово, Конаре, Койнаре и подобни.

Познати са и лични тракийски имена Маркос, Зимаркос, Зиамарке, на които семантично отговарят българските Коно, Койно. Показателно е също, че между епитетите на бога-конник се явява веднъж и Бемаркос. Най-сетне тракийската дума за „кон“ е запазена навсякъде в българския език като „прозвище“ на помалкия брат на коня – магарето, Марко, понякога с хумористичен оттенък.

Много често Крали Марко е представен в песните във връзки и отношения със самодивите. Тези загадъчни създания, които изпълват българските поверия, се наричат също самовили и юди, но всичките им имена носят един основен смисъл. Те олицетворяват пробуждането на пролетното развитие на растенията и животните, което започва след зимното замиране, и в този смисъл са демони на възраждащата се природа и на развиващата се зеленина.

Отсъствието на тези имена у другите славяни говори, че те се появяват при българите след отделянето им от останалите славянски народи, т.е. това става след VI в. Когато разказва за религията на славяните, Прокопий споменава, че между другото те почитат и нимфи и вероятно това е онзи образ на митологични същества, който те имат, преди да станат самодиви. Според народните представи те са господарки на изворите и водите. Свърталищата им са край тези места, където живителната влага дава най-много възможности за буйния растеж по хубавите поляни, край реки и езера и в усамотените планински кътове, но винаги свързани с водните източници.

В песента „Марко Крале и Вида самовила" се разказва как веднъж юнакът – точно като тракийския конник – отива на лов:

шетба шета Марко Кралевике,
шетба шета по гора зелена
да излови един сури елен.
Шетба шета три дни и три ношчи,
веке Марко вода не намери
да улади гърло юнаково.

Измъчван от жажда, Марко започва да кълне гората, но чува „да му говори Гюргя самовила", че

тук е фтесна Вида самовила:
заключила дванайсе извори
сред гората в едно суво дърво
по све суво, на връ'о зелено.

В една друга песен пак той упреква старата самовила „що е събрала седемдесет кладенци". Разбира се, водите може да се пазят и от различни чудовища и змейове, но за цялостния образ на самодивите това е характерна черта и в този си аспект те действително въплъщават функционалното значение на трите нимфи. За този облик допринасят и атрибутите им, каквито имат и всички езически божества.

Един от тях е венецът, направен от магьосни билки – пелин, росен, комунига, перуника и др. Друг е ризата, в която са облечени, дълга до глезените, ушита от тънка бяла материя. Освен това носят пояс, с който стягат дрехите си и в който личат всички цветове на дъгата, като най-ярко е представено зеленото. И най-сетне, те имат крила и могат да летят.

Многообразието от качества и способности така и не се изчерпва и най-често самодивите са описани в песните да носят в ръка типичното си въоръжение – лък, а на гърба колчан със стрели, напоени с билки. Обикновено те яхат елен или сърна и препускат неудържимо напред. Като повелителки на дивата природа и на животните в нея, образът им е напълно аналогичен и може същностно да се идентифицира с характеристиката на гръцката богиня Артемида (респективно с римската Диана). Разбира се, тук еленът е доста по-различен, защото

На чело му слънце грее,
на гърди му – месечина.
Рогове му – сухо злато.

Понякога той е крилат и може да лети, за да се пее:

И си язди сур-елена,
сур-елена – шестокрилец.
Стремена ѝ – зелен гущер,
юзда ѝ е люта змия,
камшик ѝ е усойница.

Като типична господарка на зверовете (потния терон), подобно на своите предшественички самодивите не се женят и нямат семейства. Стрелите им имат свойствата да разделят влюбените, въпреки че и те искат и се стремят да са обичани. Младежите обаче – предимно овчари, които се влюбват в тях, са осъдени на смърт. Отвлечени в тяхното царство, те изчезват завинаги от света на живите.

Явно самодивата е не само покровителка на юнаците и овчарите. Тя е техен противник и често влиза в борба с тях. Дори в случаите, когато насила става съпруга на този, който успее да ѝ откраднe венеца, облеклото и крилата, т.е. да я лиши от сила, докато играе хоро на поляната и пее песни, а после се къпе, тя винаги успява да избяга и след като се гмурне в самодивското езеро, възвръща девствеността си. В този смисъл е възстановен предишният ѝ статут на девица, точно каквато е самата Артемида – богинята ездачка на елен, богинята ловджийка, която заедно с това като Селена може да е и богиня на Луната. Ето защо, когато най-сетне успява да се отърве от мъжа си и литва към месечината, самодивата нарежда:

Нали знаеш, Стояне,
самовила къща не върти,
самовила деца не храни.
Дири ме, Стояне, там горе,
на връх на Рила планина,
на самовилското игрище
край самодивското езеро.

Но нима и Артемида няма своите поклонници, които непрекъснато отблъсква и остава винаги сама. Такива са отчаяният Алфей, синът на Посейдон – Отос, Орион, който се опитва да я изнасили, но е ухапан от скорпион, Иполит, който гасне по нея, и накрая Актеон. Веднъж, докато се къпе, той дръзва да я види гола, но осквернената от погледа му богиня го напръсква с вода от вира и го превръща в елен, който впоследствие е разкъсан от собствените си кучета.

Особено интересна е народната песен „Марко Кралевичи, Иве и дете Дукатинче“, където са събрани три прадревни персонажа. Паралелите са поразителни и докато едва ли вече има съмнение, че Марко персонифицира тракийския конник, най-вероятно сладкогласният Иве отговаря смислово на Орфей.

Ако се следва разказа, се узнава, че когато наближават в Пирин планина дервена (прохода) на самодивите, зад който се намира тяхната земя, на Марко му се доспива и моли побратима си да попее, за да се унесе по-лесно. Иве, който се страхува да не го чуе Вида самодива, Вида Баздарджийска, т.е. граничарка, която пази прохода, и да не го пронижe със стрелите си, споделя своите колебания. Но юнакът го успокоява, като му заявява, че тя му е посестрима и нищо лошо няма да му се случи. Тогава той отпуска гласа си и ето го чудното описание на песента:

Ка запея низ гора зелена,
от гора е шума попадало,
долища се с гласи угърмеа
и сва се е гора уехтела.

За нещастие обаче го чува Гюргя самовила. Тя бързо намира майка си – Вида, и ѝ съобщава всичко чуто и видяно. На свой ред тя се мята на крилатия си елен, стига до юнаците и убива Иве. Сепнатият Крали Марко, който тъжи и желае да отмъсти за смъртта на своя другар, разбира от коня си, че Вида се е оттеглила чак „при яснио месец“ – поредна нейна персонификация на богинята на Луната. Той не се двоуми, пришпорва Шарколията и я настига. Тя обяснява на побратима си, че не го е различила, обещава да възвърне живота на Иве и го отвежда при Магда самовила.

Тука има Магда самовила,
тука има Магдини градини:
секакво е цвеке посеяла,
от секакви билки цвеке има.
Че наберем цвеке самовилско,
че запоим Иве, че окъпем
и веднага Иве, че да стане
ем по боле юнак, че да биде.

Така и правят, а медногласният певец – пълно въплъщение на Орфей, се събужда. Неговото чудотворно съживяване е отлична реминисценция и може да се тълкува като спомен за слизането му в подземното царство, за да изведе оттам съпругата си Евридика.

И не само това. Още по-любопитна в случая е фигурата на самодивата. Тя вече не е нито в качеството на трите нимфи, нито на Артемида или Селена, защото разполага с живота и смъртта – способности, с които са натоварени богините Персефона и Хеката. Както може да отнеме последния дъх, така самодивата може и да го върне, по същия начин както стимулира развитието на растителността и зеленината напролет. Тя знае и вижда всичко, за да я попита накрая Марко „дали има по юнак от мене“, т.е. тя е една всебогиня.

В тази обстановка е ясно, че като цяло образът на самодивите абсолютно съвпада със същностната характеристика на Великата богиня-майка – основна фигура в тракийската религия, и с многообразието на нейните трансфункцио-

нални възможности. Та нали тези тайнствени създания са господарки на изворите и водите, покровителстват дивата природа и животинките и осигуряват вечния кръговрат на постоянното умиране и на новото раждане (възраждане).

Постоянните им метаморфози ги превръщат в богини на лова, на войната, на Луната, в пазителки на границите. Те познават магьосно биле и умеят да лекуват, дори притежават способността да съживяват мъртвите. Точно спотаените самодивски места в горите, по полята, край реките или езерата, при изворите, в планинските дебри се превръщат в последни убежища на прогонените от Християнската църква древни богини и там те продължават да царуват.

Християнството в тракийските земи е наситено с паганистични елементи, изпълнено е с езически мотиви, а големи откъси от езически сюжети обагрят изкуството му. Археологическите разкопки направо разкриват, че върху развалините на тракийски капища във всички краища на страната израстват раннохристиянски обители. Поразителното е, че в тях обредът продължава да се спазва в духа на паганизма според особеностите на местния етнос. Освен това народът осмисля много от християнските светци съобразно своя бит и светогледните си представи.

Има много случаи, при които един езически празник в чест на някое божество се пада на деня, когато Църквата почита паметта на някой светец или мъченик, който съответно става патрон на самия празник. По този начин паганистичната същност на отделното божество се пренася и върху светеца или върху мъченика, но вече той се възприема съгласно господстващото християнство.

Невинаги обаче божеството има точна проекция върху посочените лица. От една страна, най-често с него се свързва и се запазва определена страна или функция. От друга страна, се оказва, че различни божества могат да влияят за формирането на култа. За това съдейства и локалната паганистична традиция, на основата на която възникват местните варианти на християнските култове. Този е начинът на втъкаването на тракийския паганизъм в ранната християнизация на местното население.

Празникът „Света Марина“ е изключително популярен сред рупското население на Странджа и сред българските преселници от Мала Азия, които се настаняват в планината. Той е силно усложнен и демонстрира ясни предславянски черти, а самата светица напълно персонифицира идеята за Великата богиня-майка. Тя е почитана предимно като повелителка, която държи под ключ в голяма пещера всички животни и зверове, но най-вече е „сайбийка“, т.е. господарка на змиите, които пуска и прибира. Така е представена и върху иконите със змии във вдигнатите си ръце или в престилката си, или с брадва, с която е готова да убие змея или змията.

Образът ѝ съдържа следи от най-съществените белези на тракийската соларно-хтонична религия, най-напред защото водата, която тече в нейната пещера, е течността на безполовото зачатие. Не случайно веднъж годишно, в деня на честването ѝ, моми и ергени участват в това тайнство и прекарват нощта в утробата

ѝ – пълно олицетворение на хтонизма, за да излязат от нея посветени в чудото на раждането (възраждането).

Ако се следва обаче усложнения фолклорен вариант, девствената Марина забременява, тъй като майка ѝ измолва от Слънцето да ѝ даде за целта вълшебна билка. В този ред на смислова натовареност тя се превръща в негова сестра (в други версии дори може да му стане съпруга), за да слее по този начин соларното с хтоничното.

Поради локализацията на култа също така в Родопите и в междуречието Струма – Места, и поради обредните аналогии е възможно св. Марина да отговаря семантично и на същностната характеристика на тракийската богиня Бендида – пак Велика майка, върховна покровителка и висша сила по тези места. Всичко говори за жизнеността на античните традиции. С приемането на християнството само името на светицата измества древната богиня, като нейната качествена определеност остава почти непроменена.

Но св. Марина притежава и функциите на първата, на главната жрица (на божеството) и се нарича от странджанското население „висия“. Славянизираното „висия“ съхранява по необикновено изразителен начин тракийския топо-, етно- и антропоним Биза (Виза), Бизас, Бизантион, Бизоне и др., който навлиза в гръцката литература още преди началото на колонизацията на Западното Черноморско крайбрежие. Сега с името се наричат старейшините на родове и дори цели родове от селата Визица, Заберново, Калово и др., които поддържат определен обред (вече християнизиран) с неговия „панигир“ (панаир) в чест на светец и принасят всяка година жертва (курбан) на своя „светок“.

Жреческите задължения на отделни семейства са религиозни реликти, които са повсеместно разпространени в българска Странджа, а там, където грижата за „манастирчетата“, т.е. за параклисите, продължава, там православен свещеник не се появява, понеже „той за нищо не трябва.“ Твърдението се потвърждава добре от наблюденията в съвременните гробища на селата Бръшлян, Българи, Заберново и др., където все още вместо кръстове до главите на погребаните се забиват идоли. Женските са заоблени, а мъжките имат израстък на върха, за да се подчертае демонстративно полът.

Най-силно въздейства висията от с. Заберново, който до ден днешен поддържа обреда в чест на Св. Дух в полуразрушен долмен, където се поставят кандила и се поднасят дарове. В долмена има и случайно намерен фрагментиран гръцки надпис, който служи за икона. Тези сигурни белези за тракийската паганизация на християнския култ се подкрепят и от обстоятелството, че той е жреческа привилегия.

Приемствеността с тракийската древност може да се почувства още по-осезателно и чрез вградената оброчна плочка на бога-конник в апсидата на параклиса „Св. Георги“, край същото село. Местното население пали свещи, поднася дарове и отправя молби и надежди не пред иконата на светията – патрон на светилището, а към древното езическо изображение. Обяснението и този път не

върви по линия на иконографския континуитет, а намира израз в паганизацията на християнския култ.

Семантиката на тракийския бог-конник явно остава непозната за славянското население и то по-скоро го възприема като свой, а не като тракийски, и го уподобява на своето смислово значение и на онова, което Църквата му налага по-късно. Ето защо е основателно да се мисли, че оприличаването е образно, но не и съдържателно. Това е ясно и от функциите на св. Георги, които са по-близки до българския конник, до силния, до мощния и справедлив владетел, отколкото до соларно-хтоничните начала, с които е натоварено тракийското божество.

Св. Марина, висията, Великата богиня-майка за субстратното тракийско население, е не само сестра на Слънцето, но и на св. Илия, което впрочем е едно и също като космогонична реалия поради принципното им тъждество. Този път главният елемент в ритуалната действителност е обиколката на Слънцето = на св. Илия на небето, т.е. на Космоса. Тя се осъществява на колесница, в която са впрегнати четири коня или елена, а светецът е изобразен върху иконите да препуска на квадригата и да дърпа юздите ѝ, представени като слънчеви лъчи.

Периодичният ежегоден обход на владетеля, който гарантира властта над ограденaта територия и утвърждава управлението, символно пренася лика на слънцето върху земята и извършва сливането на двете начала – на соларното и хтоничното, краен синтез в развитието на тракийската религия. Същевременно обредният маршрут, който охранява и защитава и собственост, и поданици от неприятели, болести и злини, е превъплътен убедително чрез свещеното заораване в кръг, запазено в легендите за основаването на много селища в Странджа като Виза, Заберново, Граматиково, Дебелт и др.

Св. Илия – най-точната персонификация на бога на гръмотевицата, дъждоносец, а в непосредствените представи на населението – гръмовник, препуска по небесния свод и съединява в себе си функциите на бога на бурята с тези на бога на слънцето. Ако се следват лингвистите, самият празник на гърма и огъня = на св. Илия има хето-лувийски произход, защото именно глаголът „паля“ (= на огън) се образува в български на хето-лувийска основа през тракийски език.

По този начин един от най-популярните сред народа светци се оказва същностно равнозначен на дославянския ураничен бог, бог–небе, бог–баща, бог на бурята и заедно с това слънчев бог на плодородието. Вероятно върху иконографията на св. Илия оказва влияние и тракийската представа за Зевс Гръмовержец – за Збелсурд, който само в земите между р. Истрос и Егея е изобразяван заедно с Хера, т.е. с Великата богиня-майка на колесница и може би оттук този образ е пренесен и у другите славянски народи, а самата култова действителност има отношение и към славянския бог Перун.

Проблематиката е максимално сложна, защото семантичната редица на родствени наименования с основа „Пер“, „Перк“ възхожда към хетското „Перва“, производно на древноиндийското „Първата“ със значение на „планина, скала, камък“. Божеството Перва – скалата-бог или богът-скала, е свързано с конете и

реконструира прототипа на един конен бог на бурята. В тази връзка е възможно езиково отъждествяване на хетското „Първа“ с тракийското „херос“ не само поради отсъствието на надеждна етимология на старогръцката дума, но и поради опитите да се изведе тя от до или от не-гръцки произход.

Името на бога на бурята, бог Гръмовержец, се възстановява на основата на съвпадението на ред древни традиции, защото във веригата Първата – Първа – Херос се включват още славянският бог на гръмотевицата Перун (с многочислени трансформации) и равнозначните му идентификации при балтите – Перкун, и при литовците – Перкунас, божества на бурята, на буреносната вихрушка. Съвсем естествено точно тук е мястото и на епитетите на тракийския бог-конник Перко(у)с, Перконис, засвидетелствани в два надписа от района на Одесос (дн. гр. Варна) от II–I в. пр.Хр. и от I в. пр.Хр.–I в. сл.Хр.

Съвпаденията са естествени и по линия на топонимията, а най-напред по време идва тракийското Перинт. Както сочи суфиксът „-интос“, името принадлежи към най-древния ономастичен слой, сигурен за II хилядолетие пр.Хр. до Троянската война за балканско-егейско-малоазийската етнокултурна зона. Следва топонимът Форуна, включен от Тит Ливий в названието на „столицата“ – крепост на тракийското племе меди – Ямфорина, от I в. пр.Хр., в областта на средното течение на р. Струма.

В случая най-важно е отъждествяването на Форуна с Перин/Пирин, както и валидността на това положение по отношение на всички други върхове на „Пер/Пир“ в България от типа на Персенк, Перелик и други подобни, тук включително и обредът за дъжд – пеперуда, в българската традиционна народна култура. В същия низ от наименования попада и крепостта Перперикон в Родопите, където според археологическите наблюдения в тракийския субстрат не остава място за съмнение.

Проблематиката се усложнява, но и изпъква още по-релефно поради героя Пейрой – един от вождовете на траките от района на Хелеспонта (дн. Дарданели), който идва в помощ на троянците и е регистриран още у Омир. Въпреки че няма достатъчно надеждна етимология, името има добри паралели в балканската и в собствено тракийската ономастика. Изглежда не е съвпадение, че в „Илиада“ Пейрой е обозначен като херос, а връзката му с хетското Първа и логичната аналогия с героса Перко(у)с и с героса Перконис се налага от само себе си.

Нужно е да се добави още, че от четвъртата песен на поемата се знае как той поразява врага си с огромен остър камък, т.е. как образът на бога-скала или на скалата-бог съвпада с този на божествения герой, който поразява като хвърля камъни, или „хвърлячът на камъни“ опосредства връзката между „камък“ (скала) и „(поразяващ) божествен герой“. От Страбон се знае още и местността Пейросос, чиято локализация е в Троада, Мала Азия – при тракийската Зелея, което ще рече, че точно там е изповядван култът към този типично ураничен, но и соларен бог Гръмовержец, след като мястото се превръща по-късно в център за почитане на слънчевия бог Аполон.

В същия семантичен ред попада и женският род на Перкос – Перке, наименованието на Тракия. Формата се среща у Стефан Византийски, който следва Ариан, и макар и късна, не оставя съмнение в деривационната си връзка с производното Перкоте – град между Абидос и Лампсак на малоазийския бряг на Хелеспонта. Топонимът възхожда към най-древния ономастичен пласт и се споменава в „Илиада“. Макар и да изчезва във времето на Страбон, Перкоте още съществува в епохата на гръко-персийските войни, след като се среща у Херодот и в атинските данъчни списъци за 452–424 г. пр.Хр., които сочат Перкосиос.

При това положение е ясно, че най-древното название на земята на траките също се извежда в ономастична единица с основа “Перк-“ и се локализира в Югоизточна Тракия във времето до Троянската война. Това е страната на героя Пейрой, чието име е вече огласяване на името на сина на Великата богиня-майка – на соларен бог. Връзката Пейрой–Перва–Херос–Перкос едва ли подлежи на съмнение и налага комбинацията скала (планина)–скален (планински) бог–бог на бурята, бог на хвърлянето–бог-конник (Гръмовержец). Самото огласено име на сина на Великата богиня-майка, този централен космогоничен персонаж, е съвсем естествено да дава названието на земята, където се изповядва учението за безсмъртието и обезсмъртяването.

Освен това възможността „Перке хὸра“ да означава „страна на дъбовете“, „дъбрава“ не противоречи на иманентността на поразяващия бог Гръмовержец, бог на бурята, чието място е тъкмо по такива свещени места, скалисти върхове и масиви. На свой ред не е изключено балто-литовско-славянският бог на гръмотевицата Пер(к)ун(ас) също да е свързан с дъба, което налага позицията, че името на бога Гръмовержец на индоевропейско семантично равнище е равнозначно с названието на дъба (срв. латинското „кверкус“ от „перкус“) и представя „божеството на дъба.“

В същия контекст е абсурдно да се допусне, че тракийските топоними Перинт и Форуна имат пряко отношение към славянските географски означения. В съвпаденията и в редуването на тракийското Перинтос/Форуна със славянското Перин/Пирин не е изключена и езикова и културно-митологическа контаминация, но е недопустимо да се мисли за пряко славянско влияние върху тези тракийски имена, след като те са налице векове преди идването на славяните на Балканския полуостров.

Не остава друга алтернатива освен да се приеме, че голяма група имена, които непосредствено възхождат към славянското Перун и тяхното широко разпространение в сравнение с другите територии на славянския свят, трябва да се търси в съвместяването на пренесеното на Балканите славянско божество с местния култ към тракийския бог-конник в реконструкцията на бог-Гръмовержец – най-почитаният от тракийските богове в предславянския период.

Вече се видя, че някои древни езически чествания са свързани с отделни християнски светци, с които те нямат нищо общо. Убедителен пример за казаното се открива на по-нисши и на по-висши равнища в народната религиозно-

обредна система, която се отнася до мъченик Трифон, известен като Трифон Зарезан. Той е сочен за вероятен приемник на Дионис, а празникът му е считан винаги като сигурен остатък от култа на божеството. Това е денят на лозарите и като техен покровител светецът е представян под въздействието на местни представи с косер в ръка.

При церемонията в центъра на вниманието е обредното зарязване на лозята, а самото обозначение на началото на стопанската година изпъква като някаква по-особена форма на предпролетните Дионисови тържества. Показателно е още, че заради присмеха си над Богородица Трифон, който е смятан за неин брат, отрязва своя нос. В преданието има отглас от мита за тракийския цар Ликург. Успоредиците са неоспорими, защото той прогонва от страната си Дионис и неговата свита, които идват от Мала Азия и преминават протоците, но разгневеният бог му изпраща безумие. Тогава в пристъп на умопомрачение, като мисли, че зарязва лоза, Ликург убива своя син, както и Трифон посяга към носа си. Вероятно приказката води началото си от някоя забравена легенда за божеството, и то не толкова за него самото, колкото за тези, на които изпраща лудост.

Освен това в така устойчивия празник правят впечатление возенето на Трифон на колесница, т.е. на колесар, както често е представян и богът, и избирането на един от лозарите за ръководител – за цар, на честването. Всичко показва, че Трифон Зарезан – царят, заема мястото на Дионис, а наричането му така се дължи само на обстоятелството, че денят съвпада с почитта към светеца – носител на името. Следователно, ако се празнуваше св. Василий или св. Харалампий, патронът щеше да е някой от тях, понеже след като богът губи стойността си, светецът също няма да има никакво значение. Това е просто случайно съвпадение, но важното тук е как религиозната практика така или иначе остава.

Към устойчивостта и изключителната виталност на славянското начало и към устремния изблик на българската сила се прибавя и тракийското опиянение от природата. Този порив не угасва в съзнанието и с омайващия си ритъм повлича кукерите – пратеници на тракийския Дионис, с невероятни маски, с реквизит – предшественици на трагедията. От гледище на културната история оформянето ѝ като самостоятелен жанр се свързва с народните празненства в чест на бога и, изглежда, възниква от Дионисовите тържества във Виза. Този град в Странджа, известен като резиденция на тракийските царе, е център на бакхическите буйства, на обредните игри в чест на бога и е родно място на драматичните представления.

Предположението добива доказателствена сила чрез обичая Кукеров ден, валиден за обширния район на Странджанския масив – напълно различен от кукерските изпълнения от западните краища на България. В този план е показателно, че негов носител е само коренното население на Рупската етнографска област в центъра на планината. Най-важното лице в ритуалното представление е самият кукер, т.нар. бял кукер или кукерът без маска, понеже той сам води и разиграва всички символни действия. Той е движещата сила на обреда и още-

временно е негов център.

Така е най-малкото, защото, когато той рови земята с червения си фалос, очевидно я опложда, а когато го остри на колелото на каруцата, което все по-бързо се върти, прави и показва връзките си със соларните сили. Каруцата = на колесницата, на която се придвижва, т.е. обикновено предната колесарка, където стои изправен, е необходимият атрибут за кръговото заораване и сакрализирането на собствената неприкосновена територия, както стои този въпрос и с Трифон Зарезан, и с преданията за основаването на селищата в планината – принципно равнозначни на свещената царска обиколка на тракийските династи.

Кукеров ден се празнува през Сирната неделя (през февруари – март), съвпада по време с големите и малките гръцки Дионисии и олицетворява смяната на старата с новата година, непрекъснатия процес на раждането и умирането. Представлението не е и не се превръща в карнавал заради ясната представа на носителите му, че е свързано с космическите сили и с благосъстоянието на обществото, при което чрез сливането на природните и на човешките (= на колектива) сили се постига хармония и ежегодно се пресъздава актът на сътворението – налага се необходимият ред.

Тази култова практика с мистериален характер е присъща на системата на тракийското аристократично учение за безсмъртието с неговия вечен стремеж към самоусъвършенстване чрез непрестанна реорганизация на макро- и микрокосмоса. Просто тук е разказан космогоничният мит за периодичното разрушаване и за създаването на света, персонифициран в постоянно умиращия и възраждащ се бог.

Но такива са и обредните действия, които имат за цел да ускорят растежа в природата и да осигурят плодородието през новата година, тъй като най-важно място в тях заемат символичният брак (половият акт) между кукера и неговата „баба“, подхвърлянето и намирането на „бебето“ (= на кучето), смъртта и новото раждане на кукера. Изведнъж са пресъздадени стереометричният модел на Вселената с нейната хоризонтална и вертикална организация, идеите за културния герой – цар, за мъжкото и женското начало, за появата и края, но и за постоянното обновление, както и за промяната на социалния статус на участниците в празненството, т.е. за тяхното прераждане в по-висше състояние, при което младостта и здравето са най-малкото условие за вечното им щастие.

Като основно действащо лице кукерът съвсем не е женствения, весел, оргиастичен гръцки Дионис. Той е водещият актьор и е типичният мим, който не говори. Той е Дионис–Загрей. Това име-прозвище определя разликата между тракийския и гръцкия Дионис, между един по-ранен и един по-късен бог. По пътя на екстаза точно този тракийски върховен господар, който ръководи мимическите сцени, представящи цикличните смени в природата, постига извисяването на човека до божеството.

Именно то е драматично и е драматическо, покрива представата за висшето соларно-хтонично мъжко начало, балансира съотношението между първичните

стихии – въздух–земя–огън–вода, и лежи в основата на старогръцката трагедия. Споменът за него продължава да се съхранява като преживелица чрез Кукеров ден, празнуван колоритно и днес от странджанското рупско население.

Подобен е и проблемът за произхода на нестинарството, и то не само поради празниците на огъня, каквито са дните на св. Илия и на св. Константин. То също не е запазено по всички тракийски земи, а единствено в техните югоизточни дялове – предимно в Странджа, в Северна и в Североизточна материкова Гърция и по някои острови, където има тракийски анклави, и демонстрира най-изразена хтонична връзка със соларния култ, сливането на земното със слънчевото начало. Съхраняването му е несъмнено доказателство за не-славянско, т.е. за тракийско езическо присъствие и за неговите следи в средновековното религиозно мислене на българите, а и по-сетне до ден днешен включително.

От различните тълкувания на името най-вероятно е значението на новогръцки език „стиа“ – огън, което произхожда от старогръцкото „енхестия“, „енстия“, откъдето славянизираното нестинари (с начална метатеза). Нещо повече, нестинарите, които тачат, поддържат и изпълняват обреда с живия огън, са от определени семейства, т.е. те също принадлежат към (субстратни) жречески родове, в чиито среди се предават тайните на съкровеното знание. Те имат задълженията да подготвят и извършат жертвоприношението на празника на светеца – на св. Константин. Тези висии непрекъснато изпълняват функциите си и се грижат за „манастирчетата“, които се намират винаги край „лековита“ вода, каквато например е Голямата или Далечната аязма (извор), или на „свещени“ места.

Структурата на обредния комплекс разкрива ред архаични елементи. Най-напред обхождането и танцът с иконите на св. Константин и Елена възпроизвеждат формата на кръга и очертават границата на организираното пространство, което се противопоставя на хаоса. Обиколената територия, която се възприема като ритуално изображение на Вселената, придобива свещен характер, защитена е от всички зли сили и в нея е осигурено здраве и плодородие.

Самото шествие стимулира движението на слънцето, защото икононосци и нестинари вървят много бързо – почти бягат, и подскачат напред-назад, за да въздействат символно върху космическите сили, да ускорят хода на слънцето и да отбележат настъпването на новия сезон. Промяната на календарното време се демонстрира също и чрез действията отваряне и изнасяне, понеже иконите се изнасят от църквата преди изгрев слънце и само на този ден се отваря аязмото.

Самата игра и ограждането на земния огън – еквивалент на небесния, на слънцето, охранява и увеличава неговата светлина. На свой ред огънят има ролята на посредник между небесния и земния свят и неслучайно хорото около него е до залез, а върху него – след това. Танцът не само пречиства, той е своего рода ценностно изпитание, чрез което става посвещението на новите участници и се осъществява връзката със слънцето с посредничеството на главната нестинарка. Тя може да вещае, тъй като е сестра на св. Константин, или на „светока“. Когато

я „прихвати“ или е „обзета“ от него, тя получава дарбата да пророкува или поточно да изказва желанията му.

Тази върховна жрица има правото да призовава божеството, като усуква бял и червен конец, т.нар. марта. Тя е известна още от Трифоновден и от Гергьовден и чрез нея се канят светците, за да участват в обредната трапеза. И понеже всяко божество е двуначално, то може да се извика чрез двете нишки – бялата за мъжкото (за царя) и червената за женското (за царицата) начало. Смяната на кода на червения цвят като типичен за владетеля се извършва през ранновизантийската епоха, когато пурпурът става символ на императорското достойнство.

Обредните заместители на божествената царска двойка са т.нар. опашати икони. Те имат дръжки, които позволяват да са винаги изправени. С тях се извършват действия като умиване, обличане с „ризи“, обхождане, игра, оставят се „да сколасат“ (да отпочинат). Всичко ги характеризира не само като икони, но и като одушевени сакрални персонажи. Точно такъв е образът на св. Константин, който е типично царски, защото е облечен в бяла риза, с три наниза жълтици. Неговата абсолютна възвисеност му позволява да изрича мъдри, но неясни за хората предсказания, които главната нестинарка (жрица) тълкува.

Като посредници между земния и небесния свят и най-вече като Божи заместници в действителния живот, избрани чрез огнено изпитание, св. Константин и св. Елена придобиват и допълнителна смислова натовареност, защото, докато той наследява чертите на слънчевия бог, то, според официалната версия, в очите на християните тя е доброжелателната майка, която заема мястото на Великата богиня. Ето как на християнско равнище се реактуализира връзката между върховната господарка и нейния син, респективно съпруг.

При това положение, ако светецът е божественото слънце, то светицата е неговата жена. Такава слънчева невеста е Еньовата буля, която обредно обхожда селището и неговите свещени места и гадае за плодородие, женитба и здраве. Друга слънчева невеста, както вече се видя, е св. Марина, според поверията сестра и на св. Илия, т.е. в народното съзнание те се възприемат като сестри или жени на слънцето. В този смисъл пренасянето на неговия образ върху земята и игрите върху жаравата на живия огън са сигурно доказателство за съединяването на идеите за изобилната реколта, за подземното царство и за смъртта. Точно в съотношението слънце–огън, небе–земя се постига упованието за достигането на крайната цел, която е вечното възраждане и безсмъртието.

Изложението може да продължи, но и досега приведените примери, струва ми се, са достатъчни, че това е един начин не само да се докосне, а при случай и да се разбере, миналото не чрез относителното равновесие на страстите към непосредствената древна действителност, а чрез активен анализ на приемствеността между вековете.

Явно Античността продължава да живее не само във византийските извори, в многобройните световни медиевистични хроники и истории, но тя пази своята непосредственост и чрез данните за периода XIV–XIX в., независимо от

погрома на османското владичество. Точно в приемствеността между поколенията се крият дълбоките корени и високата стойност на целия идеен фонд от традиционно културно наследство, което древността чрез съвремието се стреми да завещае на бъдещето. В този смисъл тракийското население, което изцяло влиза в етническия състав на българската народност като неин трети, най-малък, но силен и богат духовно дял, и превъплъщенията на културата му са върхът на нейната идейна еволюция.

ОСНОВНА ЛИТЕРАТУРА

Арнаудов, М. Студии върху българските обреди и легенди. Т. 1–2. С., 1971–1972.

Аянов, Г. Странджа. Етнографски, географски и исторически проучвания. С., 1938.

Богданов, Б. Кукерските игри, Дионисовите празници и атическия театър и драма. – Във: Театърът като феномен в културната история на Европа. С., 1998, 5–10.

Венедикова, В. Български паралели на античния обичай заораване при основаване на селище. – Във: Изследвания в чест на акад. Д. Дечев. С., 1958, 779–785.

Венедиков, Ив. Самодивите. – ИЕИМ, 6, 1963, 271–278.

Венедиков, Ив. Медното гумно на прабългарите. С., 1983.

Венедиков, Ив. Златният стожер на прабългарите. С., 1987.

Вълчинова, Г. Трифон Зарезан. Историко-етнографско изследване. С., 1988 (автореферат на докторска дисертация).

Георгиева, Ив. Един старинен култ в Родопите, Странджа и междуречието на Струма и Места. – Родопски сборник, 3, 1972, 159–174.

Георгиева, Ив. Българска народна митология. С., 1983.

Георгиева, Ив. Нестинарството в Странджа. – Във: Културно-историческо наследство на Странджа – Сакар. С., 1987, 105–114.

Георгиева, Ив. Нестинарството в България. – Във: Втори международен конгрес по българистика. Т. 10. С., 1987, 37–90.

Мавродридис, Т. Нестинарството в гръцката етнографска книжнина. – Thracia, 10, 1993, 155–168.

Марков, В. Културно наследство и приемственост. Наследство от древноезическите свети места в българската народна култура. Благоевград, 2007.

Михайлов, Г. Тракийски и други древни елементи в героичния епос. – Векове, 1976, № 5, 27–31.

Попов, Д. Древна Тракия. История и култура. С., 2009.

Попов, Д. Тракийска религия. С., 2010.

Райчевски, Ст. Проучвания върху култа на Дионис в традиционните обичаи с маскирани изпълнители от Тракия. – Български фолклор, 1993, № 2, 68–73.

Райчевски, Ст., В. Фол. Кукерът без маска. С., 1993.

Теодоров, Ев. Български народен героичен епос. Кралимарковски цикъл – произход, развитие и специфика. С., 1981.

Фол, Ал. Дълбоки корени. С., 1966.

Фол, Ал. Историческата приемственост между древността и съвремието. – Векове, 1980, № 3, 82–86.

Фол, Ал. Тракийското наследство в българската култура. – ИПр, 1981, № 3–4, 213–217.

Фол, Ал. Тракийското наследство на Странджа. – Във: Странджанско-Сакарски сборник. Т. 1. С., 1984, 184–189.

Фол, Ал. Нови сведения за Странджа през древността. – ИПр, 1985, № 2, 5–79.

Фол, Ал. Тракийският етнокултурен субстрат. – Във: Странджа – древност и съвремие. С., 1990, 445–453.

Фол, В. Моделът на Космоса в обичая Кукеров ден. – Човек. Еволюция. Космос, 1984, № 2, 125–137.

Фол, В. Почитането на св. Марина в Странджа. – МИФ, 1, 1985, 118–154.

Фол, В. Забравената светица. С., 1996.

Фол, В., Р. Нейкова. Огън и музика. С., 2000.

Средновековният българин и „другите“
Сборник в чест на 60-годишнината на проф. дин Петър Ангелов
София · 2013

НЕСТИНАРИ . . . В ИСПАНИЯ?

Иваничка Георгиева

Огънят е свръхживот . . .
Той блести в Рая, гори в Ада.
Той е мек топлик и изтезание,
домашна топлина и апокалипсис . . .
Той е приятно усещане и
страхопочитание. Той е божество,
благосклонно и страшно, добро и зло . . .
Гастон Башлар

Сан Педро Манрике е малко селище в Северна Испания, в най-северната част на провинция Сория (на 48 км от град Сория), в автономната област Кастиля Леон, немного далеч от извора на р. Дуеро. Особено в миналото е било доста отдалечено и изолирано селище в района на Тиерас Алтас (Tierras Altas – Високи земи), разположено върху високо плато от 1075 м и с население 626 души (през 2009 г.). Тук зимата е студена, а лятото – кратко и хладно.

Ландшафтът на Сан Педро Манрике е равнинен, намиращ се между два хълма и две равнини. Разрушените крепостни стени и наблюдателна кула свидетелстват за неговата важна стратегическа отбранителна позиция в историческото минало. Къщите са от големи каменни блокове. Археологическите находки и историческите данни свидетелстват за продължителен живот през различни епохи, започвайки от бронзовата, като особено трябва да отбележим епохата на келтите, римляните и арабите. Всички те са оставили своя отпечатък върху обичаите и фолклора на съвременните испанци.

Най-големият празник на Сан Педро Манрике е посветен на Сан Хуан, на 24 юни. Той включва различни обичаи и обреди, но най-съществения е минаването по огън (Paso del Fuego)[1]. През 2005 г. Paso del Fuego (и Móndidas) се признава като обичай с културен и туристически интерес, оценен в категория „Място в историята“ и причислен към нематериалното културно наследство.

[1] С благодарност към Фондация „Реми“ и г-жа Гинка Чолакова-Хенле, с чиято финансова подкрепа осъществих наблюдението на обичая в Сан Педро Манрике през 2008 г. Фото- и видеодокументацията е направена от Владислав Тодоров. Благодаря на семействата на Веска Тодорова Недялкова и на Ивайло Тодоров за любезното им съдействие по време на моето пребиваване в Испания.

Празникът в чест на Сан Хуан продължава два дни.

На *23 юни* пред дома на три девойки, наречени мòндиди (móndidas) се издигат майски дървета, където присъстващите танцуват и се веселят. По същото време глашатай – чиновник от управата, от името на кмета поздравява жителите с празника.

Около 18 ч. жителите и гостите се събират пред кметството и начело с мондидите и оркестъра тръгват към църквата „Santa Maria“, наричана *Virgen de la Peña* (Девата на скалата). След месата жени изнасят статуята на Девата, а мъже – на Сан Хуан.

Около 20 ч. започва подготовката на огъня, а приблизително около 23,30 ч. и преминаването през огъня (El paso del fuego).

Следващия ден *24 юни*, кметските съветници на коне обхождат землището и селището и поздравяват мондидите.

След месата в църквата на обяд, на площада пред кметството (Plaza del Ayuntamiento) група мъже издигат дървото *майо* (*mayo*). Там с рецитация на мондидите и с танца хота (jota) празникът завършва.

В празника на Сан Хуан се намират наслоения от различни епохи и култури. Неговите корени учените търсят в древността – някои ги отнасят към келто-иберийски ритуал (M. Iñiguez y Ortiz, Blas Taracena). Други автори обръщат внимание на неговия предхристиянски и даже предримски характер, като посочват връзки със соларни и аграрни култове, прилики с Елевзинските мистерии (M. Peña García, L. Díaz Viana, L. Cortés). Някои автори освен като посочват връзката му с култа на слънцестоенето, но и въз основа на лингвистичен анализ на някои магически ключови думи предполагат, че обичаят е пренесен в резултат на преселвания през IV–III хилядолетие пр. Хр. (E. Baity). Езическият произход на празника и ходенето в огъня се коментира и от други учени (G. M. Foster, L. Armstrong)[2].

Испанският учен J. C. Baroja, който също е посветил изследване на празника Сан Хуан в Сан Педро Манрике, подчертава необходимостта от предпазливост при търсене на неговите корени и се обявява против тесния фолклорен историзъм. Според него в празника има серия от черти и елементи, някои много древни, дори праисторически, какъвто е ритуалът с огъня, но има и реликти от римски ритуали, както и елементи от Средновековието и Модерното време[3].

Ходенето по жарава през Античността е част от култа към боговете (Аполон, Артемида). Описано е от Плиний Стари (Plin. Hist. nat. VII, 2, 11; XII, 2, 7),

[2] Различните мнения за празника – *Baroja, J.* C. Ritos y Mitos Equívocos. Madrid, 1981, 121–124; *Diaz Viana L*. El Paso del Fuego en San Pedro Manrique (El Rito y su Interpretacion. – Revista de Folklor, 1981, No 3–9; *Baity, E*. Archaeoastronomy and Ethnoastronomy So Far. – Current Anthropology. Vol. 14, 1973, No 4, p. 410; *Foster, G. M*. The Fire Walkers of San Pedro Manrique, Soria, Spain. – Journal of American Folklore. Vol. 68, 1955, № 269, 325–332; *Armstrong, L*. Fire-Walking at San Pedro Manrique, Spain. – Folklore, 81, 1970, 198–214.

[3] *Baroja, J. C.* Цит. съч., 121–124.

Страбон (Strabo, Geogr. V, 2, 9; XII, 2, 7), Виргилий (Virgil. Eneide XI, 785–790). В древноиндийския епос Сита, съпругата на Рама, за доказване на своята невинност доброволно преминала огнено изпитание. Но този обичай се среща до Най-ново време в много страни в Европа, Азия, Австралия, Америка и Южна Африка – по-специално на островите Суматра, Таити, Фиджи, Цейлон, в Полинезия и другаде. За съжаление, при тези описания вниманието е насочено към действията с огъня; затова и сведенията са твърде едностранчиви и откъснати от ритуалния комплекс и религиозния култ.

Ритуали с огъня били известни и в Европа както през Средновековието, така и в Ново време. В 1062 г. флорентински монах ходел бос по горещи въглени и после бил канонизиран като Peter Igneus[4]. През 1806/7 г. в Париж се появява неизгарящият испанец, който с голи крака стъпва по желязо, нагорещено до червено, мие ръцете си с разтопено олово, прекарва горещи плочици по тялото и езика си[5]. През XVII в. неизгарящите претендирали, че са роднини на св. Катерина (за което вероятно им дава основание епизод от нейното житие), хвалели се, че огънят не може да им навреди и могат да го държат без да изгорят. В Испания някои автори съобщават, че през XIX в. в села около Сория понякога се случвало хора да стъпват в огъня, докато го прескачат, но това се определя повече като развлечение, отколкото като религиозен обред; според друго сведение джудже близо до Тудела (Навара) изпълнявало фокус, като ходело по живи въглени[6]. Нещо повече, в Испания умеещите да ходят по жарава били използвани при гасене на пожари. А. Ланг[7] съобщава сведение от началото на XVIII в. за испанци, които имали дарбата по наследство да ходят по огъня, без да изгарят, благодарение на магии, позволени от Инквизицията.

Обредни действия и обредни лица

мòндидите (móndidas)

Те са главните обредни лица в празника Сан Хуан. Избират се чрез жребий в кметството измежду девойките, които трябва да отговарят на следните изисквания: да са между 18 и 30 години (което само по себе си е твърде голяма възрастова граница) и да не са избирани по-рано, да не са омъжени, дори да не са сгодени. С втори жребий се избира главната мондида, която стои в центъра; втората мондида е от дясната ѝ страна, а третата – от лявата. Всяка мондида има по една приятелка, която обикновено върви след нея, за да ѝ помага. Избирането на мондидите се възприема за много престижно и е въпрос на чест за всяко семейство.

[4] За наблюдения и от по-ново време – *Виленская, Л., Дж. Стеффи.* Из древней и современной истории огнехождения. – Этнографическое обозрение, 1997, №1, 100–115.

[5] *Le Livre de Superstitions*. Mythes, croyances et légendes. Paris, 1995, p. 896.

[6] *Foster, G. M*. Цит. съч., с. 330.

[7] *Lang, A.* Modern Mythology. London, 1897, p. 285.

По-рано изборът на мондидите се провеждал на Възнесение (Ascensión), но поради това, че им оставало малко време за подготовката за празника, избирането им се преместило на 3 май, в деня на Намирането на Кръста (Cruz de mayo).

Мондидите нямат особени обредни изпълнения. Те пазят мълчание, не говорят и са начело на шествията по време на празника. Едва в неговия край те рецитират дълги поеми (relato), разказващи за произхода му, и танцуват с кметските съветници танца хота (jota).

Облекло. На 23 юни мондидите са облечени в традиционно испанско облекло – с тъмночервени поли, бели блузи, с червено цвете на лявото рамо и на дясното ухо; с бели чорапи и черни обувки, с черно ветрило, на главата с висок гребен пейнета (peineta) и черен дантелен шарф мантиля (mantilla). Вечерта косата им е спусната, с червено цвете на дясната страна.

На 24 юни те са облечени с бели широки поли, с бели блузи с жабо. Главната мондида е с жълт шал, а другите две мондиди, които са от двете ѝ страни – с червени. Шаловете са дълги, с ресни, покриващи блузата и полата, леко прибрани отпред в кръста, а отзад прикрепени с голяма панделка. Мондидите държат бяло ветрило, а на главата си носят кошници (canastillas).

Пред църквата мондидите оставят кошниците и жени украсяват главите им, като поставят висок гребен (peineta), върху който – черен дантелен воал (mantilla). След църквата, на площада, по време на танца хота (jota) отстраняват тази украса от главата, косите са прибрани на кок с червено цвете на дясната страна.

Рано сутринта на 24 юни кметският състав (глашатаят, управителят, съветниците, зам.-кметът и кметът), след обхождане на пасището на коне, минават покрай мондидите, които ги очакват при параклиса Humilladero. Съветниците ги поздравяват със сваляне на шапки, а те отвръщат на поздрава с отваряне и затваряне на ветрилата.

От Пазарния площад (Plaza del Mercado), след приключване на церемонията с мондидите, по една тясна уличка младежите провеждат конно надбягване. Победителят бива награждаван с хляб във формата на голям геврек – rosca.

Церемониалното поздравяване се извършва още два пъти. След като обиколи стените на селището, кметският състав се спира при един от най-важните входове, където е била арката Синто – там става второто поздравяване на мондидите. Третият път ездачите се насочват към църквата „Дева Мария“ на скалата (Virgen de la Peña), после по посока на църквата „Сан Хуан“, до църквата „Сан Мигел“ и гробището, накрая се спират пред площадката за вършитба (харманът на селото), където мондидите са поздравявани за трети път.

По време на празника мондидите вървят начело на шествието, следвани от кметския състав и музикантите. Празникът завършва на площада пред кметството, до майското дърво – майо. Там кметските съветници са седнали в полукръг срещу мондидите, които рецитират дълги relato – епични поеми, съчинени въз основа на разпространена легенда, която обяснява произхода на

обичая. В нея се разказва за победата на Крал Рамиро I над маврите през 844 г. при Клавихо (Clavijo) и така се спасяват 100 християнски девойки, които били изпращани всяка година на емира на Кòрдоба като данък. Със сигнал, даван от тромпет, се известява началото на поредната рецитация. След всяко изпълнение мондидите получават поздравления и букети цветя. Накрая всяка една танцува jota с кмета и кметските съветници, с което церемонията завършва.

Кошниците (Canastillas). Мондидите носят на главите си кошници (canastillas), които са най-съществения техен атрибут. Днес те са собственост на кметството, но някога се приготвяли от майката на ковчежника[8].

Кошницата има кръгла форма, без дръжка, подобна е на панер с диаметър около 25 см на дъното и висока около 12 см, увита с бели копринени дантели, с брошка и розови панделки. Вътре във всяка кошница има един голям хляб във формата на геврек – rosca, около него – три редици бели и червени рози и няколко зелени аспержни растения; в средата са поставени прави два-три хляба, дълги около 45 см, като единият край е много тесен. Между хлябовете са поставени три дълги около 1 м клонки, с три разклонения; всяко клонче arbujuelos е намазано с тънък слой хлебно тесто, опечено, оцветено с шафран в жълто. Рано сутрин с изгрева на слънцето мондидите отиват при параклиса Humilladero, разположен в ниската част на Пазарния площад (Plaza del Mercado). Те оставят кошниците на земята в очакване на кметските съветници, които трябва да ги поздравят, след като обходят пасището. Когато наближават, мондидите слагат кошниците на главите си; кметските съветници минават покрай тях на коне и ги поздравяват със сваляне на своите двувърхи шапки, а мондидите отговарят на поздрава, като отварят и затварят ветрилата. Както вече споменах, този поздрав се изпълнява още два пъти – при входа на селото, където някога е била арката Синто, и на една висока равнина, където са били харманите[9].

Мондидите свалят кошниците си пред църквата около 13 ч. и влизат само с клонките арбухуелос. Сядат срещу олтара, а от двете им страни са седнали членовете на кметството. Първата мондида подава първото клонче на свещеника, второто подава на кмета, третото – на заместник-кмета и, без да се обръща, с крачки назад, се връща на мястото си. Същото действие извършват и другите две мондиди, като последователно дават своите клонки на останалите съветници.

ОГЪНЯТ (FUEGO)

Отговорникът за огъня се назначава от кметството. Негово задължение е да го пали, оформя и да почиства пепелта. Огънят се пали върху най-високото място на селището – пространството пред църквата на Девата, което в днешния си

[8] *Baroja, J. C.* Цит. съч., с. 116.

[9] Пак там, с. 118.

вид е оформено амфитеатрално през 60-те години на XX в.

През 2008 г. приготвянето на огъня започна около 20,20 ч. Отговорник за подготовката на огъня и за реда беше глашатаят. Мъже изметоха пода, очертаха мястото като подредиха успоредно две къси и две дълги дървета, ориентирани изток – запад. Върху тях наредиха други дървета, чиито краища се кръстосват, така че се образува висока клада, като кула подобно на паралелепипед. Вътре вертикално поставиха други дървета, лозови пръчки, сухи клони, трева. Кладата е от 14–15 редици, висока около 1,50–1,60 м, приблизително дълга 2 м, широка 0,80–1 м.

След като огънят се разгоря и се образуваха въглени, мъже с дълги 4–5 м пръти удрят огъня, за да го оформят като легло от жарава; с тези пръти (foguenеros, hogueneros) някога са мятали хляба във фурната[10].

Към 22,30 ч. започна да пристига публиката. Зрителите се пускат последователно – първо се изпълва една част от амфитеатъра, после друга. Има пълен ред. Съществува традиция приятелите от една компания да се обличат по еднакъв начин, с еднакво облекло като вид „униформа“ на групата. Преди началото на ритуала групите от трибуните се поздравяват като пеят, скандират. Оркестърът свири популярни испански мелодии. Цари веселие и радостно очакване.

Огънят горя докъм 23,30 ч. В един момент музиката спря и с тромпет се даде музикален сигнал за внимание; с него се бележи началото на всяко влизане в огъня. Тези, които минават по огъня, са с червено шалче на врата и опасани с червен пояс на кръста. Пръв стъпи в огъня кметът. Мъжете, които влизат, носят на гърба си и други хора. Най-напред пренасят мондидите. Влизат и жени, които носят малки деца. Преди влизане всеки прави 3–4 твърди и набити крачки, после равномерни 4–6 крачки в огъня. Когато излезе, всички приятели и роднини го поздравяват и целуват. След всяко преминаване въглените се заглаждат. Обредът продължи около 30 мин.

Сред населението от района е разпространено вярването, че огънят на празника на Сан Хуан не причинява изгаряния. По-конкретно за ходенето в огъня се вярва, че само родените в Сан Педро Манрике могат да минават по огъня и да останат невредими, без да изгорят, защото Девата, която е покровителка на селото, няма да позволи това да се случи[11]. Съществуват различни тълкувания на този феномен. Едни обясняват, че се дължи на специфична техника, а други – че това е благодат или мистична способност, която те притежават[12]. По данни от 50-те години на XX в. от 1000 жители на Сан Педро, 200 са минавали през огъня.

В огъня влизат заради обет пред Девата при болест или за член на семейството. Един възрастен мъж поради даден обет влизал в огъня в продължение на 30 г. Други влизат за забавление, за шоу, но все пак се смята, че силата прите-

[10] *Armstrong, L.* Цит. съч., с. 211.

[11] Пак там, с. 205.

[12] *Baroja, J. C.* Цит. съч., с. 115.

жават само родените в Сан Педро Манрике, защото са под закрилата на Девата. Духовенството не участва в обредите. На деца под 14 г. не е разрешено да влизат в огъня, освен с бащино съгласие.

Рационалното обяснение за неизгарянето се търси в начина, по който се ходи по огъня. Трябва да се стъпва устойчиво, с твърди равни крачки, без колебание, умерено, нито бързо, нито бавно – „Ако се колебаете, ще изгорите"[13]. С други думи, не трябва да се допуска въздух между стъпалото на крака и огъня, т.е. образуване на „въздушна възглавница". Човекът, който се носи на гърба на огнеходеца, добавя тегло, което и предотвратява нараняването[14].

Тези, които минаваха по огъня, нямаха признаци на изпаднали в транс. По време на изпълнението присъстващите са любопитни, възбудени и развълнувани, но не и в дълбоко религиозно и мистично настроение. По-скоро ритуалът прилича на приятно и забавно изживяване.

МАЙСКО ДЪРВО И МАЙСКИ СТЪЛБ (MAYO)

На 23 юни пред дома на всяка мондида някога се засаждало дърво – топола, а днес се поставя върху варел с пясък. То се украсява с ленти, балони, гирлянди. Към обяд пред дървото под звуците на музиката се танцува, като домакините, за които е голяма чест да имат мондида, черпят присъстващите с различни напитки и със сладки. Това дърво стои до деня на Сан Педро (29 юни).

Майското дърво-стълб (mayo) се издига на площада пред кметството на 24 юни след обедната меса. Това е огромна топола, дълга около 23 м, с отрязани клони само с оставени листа на върха; някога върхът се украсявал с панделки, ленти. Дървото се докарва с трактор и се поставя в дълбоко издълбана дупка на площада. Група мъже го изправят с въжета, с други три големи дървета и с помощта на скрипци, поставени на прозорците на три сгради. Укрепват го с дъски и пръст. Дървото стои до другата година.

Преди години донасянето на дървото, което се счита за емблема на празника, било обгърнато с опасности – младежите, които избирали най-подходящото дърво, не вземали разрешение от собственика, което водело до много неприятности. Отрязването, пренасянето и поставянето на дървото трябвало да се прави призори, което днес не се спазва и става след 12 часа.

Празникът започва и завършва с трите девойки – мондиди. Тяхното ритуално поведение е твърде пасивно, макар че те са в центъра на церемонията. От друга страна, те сякаш свързват иначе твърде обособените ритуали – с огъня и дървото майо.

Днес се остава с впечатлението, че празникът в Сан Педро Манрике чества победата на християнските войски на Рамиро I над маврите при Клавихо през

[13] *Armstrong, L.* Цит. съч., с. 205.

[14] Пак там; *Foster, G. M.* Цит. съч., с. 331.

844 г. С тази победа, както вече споменахме, се слага край на данъка от сто девици, наложен от емира на Кордоба. Мондидите биха били девойките, които този ден изказват своята благодарност за спасението си[15]. Разгромът намира отражение в богатия фолклор, на север от гр. Сория и планините около Лограньо. Но много учени поставят под съмнение този факт от средновековната история, а огънят няма нищо общо със средновековните битки[16]. Според мнението на други изследователи рецитациите на мондидите са твърде късно явление. Около 1880 г. местни граждани с литературни претенции убеждават мондидите да рецитират техни стихове, а музикантите изпълняват мелодии, според желанието на селяните, от Модерното време[17].

Названието *móndida* (прил. *munditus*, ж.р. *mundita*) произхожда, според M. Iñiguer y Ortiz и J. C. Baroja[18], от глагола *mundo* (чистя, прочиствам) и *mundus* (чист, прочистен, очистен), *munditia* (чистота). Така мондидите могат да се определят като „чистите“, „пречистените“. Според J. C. Baroja[19] думата не означавала толкова самите момичета, колкото даровете, които те носели, защото и до днес се среща изразът *moza de móndida (*момиче с мондида), а тези дарове приличали на прочутите *mondas* от Талавера, които много специалисти свързват с *mundus Cereris* (ср.р., мн.ч. *munda*, *mundum)*. Според същия автор самият дар, надбягването с коне, наградите с гевреци *roscas,* градският характер на всички описани действия са реликт от римския празник *Cerealia*[20].

Нека направим опит да проследим вероятното влияние на античните обреди, като потърсим в обичая влиянието на синкретизираната с гръцки влияния римска религия.

Да се спрем върху древната италийска хтонична богиня Церера – богиня на произвеждащата земя, на зърното, на брака и семейството. Нейният празник – Цереалиите, е на 19 април. През III в. пр.Хр. Церера се идентифицира с Деметра и култът ѝ се елинизира. Сближават ги общите черти[21]. Деметра е богиня на зърното, която научила хората да обработват земята и да отглеждат зърнените култури, но от друга страна тя е и богиня на законите и политическия ред.

Най-големия празник в чест на Деметра са Тесмофориите. Самата Деметра наричали *Thesmophoros*. Думата *Thesmos*, интерпретирана като „закон“, откъдето името ѝ означава „носеща божествен ред и закони“[22]. Според други мнения

[15] *Baroja, J. C.* Цит. съч., с. 121.

[16] Пак там, 121–123.

[17] *Foster, G. M.* Цит. съч., с. 331.

[18] *Baroja, J. C.* Цит. съч., с. 122.

[19] Пак там.

[20] Пак там.

[21] За Церера и Деметра – *Baroja, J. C.* Цит. съч., с. 123; *Diaz, V. L*. Цит. съч., с. 8. Цитиране и на мнението на M. Peña García, p. 439.

[22] *Нилсо*н, *М*. Греческая народная религия. СПб., 1998, с. 35; *Лазова, Цв*. Хиперборе*и*те. С., 2001, с. 134.

Thesmos е „това, което поставили", *Thesmoi* са „предмети, които се носели по време на процесиите"[23].

По време на Тесмофориите се поднасят тайни безкръвни свещени дарове, свързани със зърното и хляба и с идеята за очистването, и наред с белия цвят на одеянията на участниците, изразяват идеята за чистота и святост[24]. Овидий пише „защо например Церера в бели одежди празнуват, а Флора в пъстри дрехи почитат" (Ovid. Fasti IV, 355).

Най-важният атрибут на мондидите са кошниците, които те носят на главите си. Мистериалните кошници и предметите в тях са част от ритуалите на много божества в Античността, и особено в Елевзинските и Дионисиевите мистерии. Девойките носят свещените кошници със свещени предмети при тържествени шествия в чест на Артемида, Атина, Деметра, Дионис[25]. У нас в гражданската базилика в Ескус от 135 г. като елемент от архитектурната украса са каменни фигури на девойки, които с лява или дясна ръка подпират върху главите си кошници, които според някои текстове са пълни с плодове[26].

В мистериалните кошници на Тесмофориите се съдържат безкръвните жертви – тестени фигури на змии, фалоси и клонки[27]. Фалосът е символ на плодородието, змията – освен символ на плодородие, е и съществен елемент при инициациите, клонката е апотропей, символ на очистване и плодородие, но и посредник между световете. Големият геврек, дългите прави хлябове и клончето арбухуелос в кошниците на мондидите са подобни на стилизираните от тесто змия, фалос и клонки в кошнииците на Тесмофориите. На митологично равнище кошниците на мондидите са модел и функция на космическото дърво и дървото на живота.

В процеса на историческото развитие, както и със стремежа на Църквата да християнизира обичаите настъпват промени, които трудно могат да се датират. Тези промени постепенно засягат духа и смисъла на празника, който е прикрепен към християнски светци, но запазва предхристиянски елементи. Промените в съдържанието и смисъла на празника е дълъг процес и не напълно овладян от Църквата, доколко църковният клир стои настрана от народните празненства.

С годините настъпват промени в облеклото и аксесоарите. Днешното облекло датира не по-рано от началото на XIX в. Музикалните изпълнения отговарят на предпочитанията на съвременното население. Според някои данни в по-старо време музиката се състои от dulzaina (флейта), gaita (гайда; вид кларнет) и tamboril (барабан). Музикалните инструменти днес се състоят от саксофон, тромпет, цугтромбон, кларнет, тъпан, барабан. Промените в музиката

[23] *Нилсон, М.* Цит. съч., с. 35.

[24] *Котова, Д.* Тесмофориите. Женски празничен комплекс. С., 1995, с. 147.

[25] Извори за историята на Тракия и траките. С., 1981, с. 8, 143.

[26] *Иванов, Р.* Римски градове в България. С., 2006, 21–22.

[27] *Котова, Д.* Цит. съч., с. 156.

отразяват и промените в самия ритуал. Според J. C. Baroja, който го е наблюдавал, той губи величието си, защото изпълнението на съвременните танцови мелодии трудно се съвместяват с тайнството на старите празнувания на слънцестоенето[28].

Запазването на белия цвят на облеклото на мондидите в самия ден на Сан Хуан, като символ на чистота и пречистване, отговаря на смисъла на обичая. Тяхното облекло с течение на времето възприема характерни елементи от женския испански костюм – шал, цвете в косите, ветрило, пейнета и мантиля, широки поли, блузи с жабо. За кметските съветници е характерен фракът и рединготът, а двувърхите шапки са от времето на Изабела II (1830–1904)[29]. Огнеходецът, който влиза в огъня, задължително е с вързана на врата червена кърпа и червен пояс на кръста. Това е неговият отличителен знак.Червеният цвят представя слънцето и огъня и в случая е емблема на ритуалните изпълнения. Да напомня, че в нестинарството епитропът и иконосците са с червени кърпи, преметнати на рамо.

В церемонията с мондидите се откриват много елементи, които биха могли да се свържат с посветителни и инициационни обреди. Изборът им, като вид избраничество, е по определен критерий – възраст и брачен статус. В самия ден на Сан Хуан се прибавя и изискване за бял цвят на облеклото и кошниците. Предполага се по време на церемониите мондидите да овладеят определени умения и нагласи – да носят кошниците, да поздравяват с ветрило, да преминат през огъня като вид изпитание, макар и символично върху гърба на огнеходците. Може би кулминацията на посветителния обред е покриването на девойките с пейнета и мантиля и раздаването на клонките арбухуелос на лица със сакрална функция (свещеникът, кметският състав). В обичаите с мондидите са налице женитбени елементи още от избора им и от майското дърво пред домовете им. С обличането им в бели дрехи, поставянето на украсата за глава, характерна за омъжените жени, и оставянето на клончето, символ на плодородието, се отбелязва символично, че тези девойки вече получават право да се омъжат. Младежките конни състезания на 24 юни, като част от слънчевите магически действия в древността, могат също да се отнесат към мъжките инициации.

Подобно на мистериите, за които е характерна ритуалната тишина, мондидите по време на церемонията не говорят. След църковната меса, когато вече са получили друго социално положение, публично пред цялата общност на площада, до дървото майо, те нарушават това мълчание с рецитацията на своите поеми relato. Дори да се приеме, че тази рецитация е включена късно, то по всяка вероятност тя заедно с танца хота и с музиката са заменили древни ритуали. Все пак тази битка, фолклоризирана или не, е оставила дълбока следа и може да бъде terminus post quem за нейното обредно отбелязване. Легендата за спасените девойки, изпращани като данък за емира на Кордоба, е широко разпространен

[28] *Baroja, J. C.* Цит. съч., с. 115.

[29] Пак там, с. 123.

митологичен мотив, в който герой освобождава девойки, принасяни в жертва на чудовище, например победата на Тезей над Минотавъра, на св. Георги над ламята и др.

Кметът и кметската управа, които най-активно участват в празника, са не толкова представители на официалната светска власт, колкото са по-скоро лица със сакрална функция. Те я изпълняват още при избора на мондидите, с ритуалните обиколки и шествия и с поздрава към мондидите на знаковите места – пред параклиса Умиладеро, пред входа в селището и на хармана – свещен център, свързан със слънчевия култ и аграрния бит.

Огънят е един от четирите елемента на мирозданието според древногръцките философи. Господството над огъня е господството на духа, тест за вяра и израз на превъзходството на човека над стихията – огън. Всяко умение, към което е и ходенето по огъня, в своето начало е тайна, достъпна само за избрани. Тези, които са го овладели, го предават най-често чрез посветителните обреди. Само така може да се запази и предаде опитът. А опитът и неговото периодично повторение дава сила на цялата общност.

Ако ядрото на празника, свързано с мондидите може да се отнесе към Античността, то ритуалът *преминаване по огън* е още по-древен, от праисторическо време[30]. Тези два обичая са запазени единствено във високата и изолирана част на Северна Испания.

За да се изясни функцията на ритуала *преминаване по огън*, нека се върнем към разпространения култ на богинята Деметра – Церера. Според легендата след отвличането на дъщеря ѝ Персефона, тя отчаяна бродела по света, облечена в черно като стара жена с по 1 запалена факла във всяка ръка. Тя отишла в Елевзин, където в дома на цар Келей се грижела за сина му Демофонт. Деметра пожелала да направи Демофонт безсмъртен и затова нощем го слагала в огъня, в разпалена пещ, за да изгорят смъртните му елементи. Но уплашената му майка Метанира я разкрила и така попречила на богинята да осъществи намерението си[31].

Друг случай на дивинизация, също описан в антична легенда, се отнася за Дионис (или Асклепий), роден на погребалната клада на майка си Коринида и изваден от трупа ѝ от Аполон[32].

Съществуват и други примери на дивинизация с помощта на огъня. Чрез огъня Херакъл се освободил от смъртните елементи, които дължал на човешката си майка Алкмена. Затова на Ета издигнал клада и легнал върху нея. Според друг

[30] Пак там, с. 119.

[31] *Нилсон, М.* Цит. съч., с. 67; *Гримал, П.* Речник на гръцката и римска митология. С., 2003, с. 81; *Елиаде, М.* История на религиозните вярвания и идеи. Т. 1. С., 1997, с. 356.

[32] *Елиаде, М.* Цит. съч., с. 369, заб. 9. Аполон обичал Коронида, дъщеря на тесалийския цар Флегий, и тя забременяла от него. Но докато била бременна, се влюбва в смъртен, Исхис. Аполон убива неверницата и когато тялото ѝ било положено на кладата, за да бъде изгорено, извадил от утробата ѝ още живото дете – Асклепий. Вж. *Гримал, П.* Цит. съч., с. 50.

мит Тетида пък държала Ахил над огнището, за да го направи безсмъртен[33].

Огънят както и изпитанието с огън на неофита са измежду най-прочутите средства за обезсмъртяване[34]. И през Средновековието, и в традиционната европейска култура е запазен обичаят новороденото, както и некръстеното дете в опасност, да се поднасят над огъня. Това магическо действие може да се тълкува не само като очистване и предпазване от злите сили, но и като посветителен обред и обред на обезсмъртяване. Кръщаването с огън означава също посвещение, освещаване и обезсмъртяване на душата. Йоан Кръстител казва: „Аз ви кръщавам с вода за покаяние; но оня, който е подире ми е по-силен от мене . . . той ще ви кръсти с Дух Свети и с огън“ (Мат. 3,1).

Първият огън, овладян от човека, е небесният. Чрез огъня хората комуникират с Бога, затова и кладата е първият олтар, а издигнатите по-късно храмове запазват неговата форма[35]. Почитането на огъня се изразява чрез ритуали. Свещеният му характер намира място в цяла редица ритуали, свързани с изпитанието за доказване на вина или невинност, за вярност и святост, за посвещение. В легендата на българските нестинари Господ избира за свой помощник св. Константин чрез огнено изпитание. То се осъществява чрез ходене по жарава, но са познати и други – чрез допир до нагорещен метал, до горещи камъни, с вряла вода, ако огънят не причинявал вреда, осъденият получавал свобода.

През Средновековието било разпространено вярването, че огънят не може да причини вреда на светците. Една от интерпретациите е, че истинските вярващи не се страхуват от огъня. Затова, ако огънят не причинява вреда,осъденият бивал освобождаван. Според друго тълкуване не-изгарянето се дължи на връзки с дявола, защото демоните пазят тези, които приемат тяхното покровителство. Изпитанията чрез огъня за доказване на вина в католическа Европа са чужди за правната система на Византия. С чувство на превъзходство Михаил VIII Палеолог (1224–1282) заявява, че „такъв обичай [...] не е установен нито от гражданския закон, нито от светите и божествените устави – това е варварски обичай“[36].

Изгарянето на вещица или магьосница е необходимо, за да се унищожи „квантовия двойник“, което няма да позволи тя да се задържи на земята като лош дух, подобно на вампира[37]. Чрез изгарянето душата се освобождава по-бързо и покойникът попада също по-бързо в отвъдния свят. Но огънят на кладата има и друг смисъл. Изгарянето е не само унищожение, но и освещаване.

Изгарянето в огъня е вид изпитание. Още в библейски времена огънят се използвал като наказание; престъпниците се хвърляли в открити пещи, за да се

[33] Пак там, с. 355.

[34] *Елиаде, М.* Цит. съч., с. 357.

[35] Le Livre..., p. 729.

[36] *Дил, Ш., А. Раамбо*. Византия. С., 1992, с. 195.

[37] *Харитонова, В. И.* О хождении по огню, воде и странствованиях в иных мирах. – Этнографическое обозрение, 1997, № 1, с. 119.

вижда какво става вътре[38]. В книгата на пророк Даниил (3:31–92) тримата отроци били хвърлени в пещта, защото отказали да се поклонят на златното изображение на Навуходоносор, но били спасени от ангел Господен.

Вторият план на изгаряне не е наказание или доказване на не-виновност. Престорен на беден старец, Господ посещава трима братя, но само най-малкият брат заколил и изпекъл детето си, за да нахрани и излекува стареца. Когато родителите отварят пещта, намират детето живо, заобиколено от жълтици, с бисерна корона на главата, с меч на пояса, а в един особено интересен вариант детето държи в дясната ръка книга със златно писмо и сноп пшенични класове в лявата[39]. В народни песни като благодарност към Бога родителите принасят в жертва своето мъжко дете, като го слагат в пещта, но когато я отварят, то се оказва живо.

Мотивът за пожертване на собствено дете и оживяването му по чудотворен начин е с международно разпространение[40] и се преплита с мотива „жертва Аврамова". Мотивът в българските народни приказки и песни е повлиян от апокрифната книжнина и от източния фолклор[41].

Огънят заема гранично положение между двата свята. Той е лиминално състояние, което съчетава двата свята в един. Преминаването през огъня е част от обредите на преминаване (rite de passage). Изпичането в пещ на дете се тълкува „като пребиваване в друг свят, символизиран от пещта и връщане в този свят"[42]. Влизането в огъня (и в пещ) става с божествено покровителство, например на св. Константин или Девата на скалата. При този акт на приобщаване към божеството човекът придобива магически способности, без да губи обикновените

[38] Библейская энциклопедия. Т. 2. М., 1991, с. 67. Друго сведение съобщава, че прекарвали през огъня деца и ги принасяли в жертва на кананейския бог Молох (Еремия 32,35). В православния храм до реформата от XIII в. се извършва Пещното действо в църквата в Константинопол, което се запазило и в Русия. Разиграва се сцената в деня на св. Праотци преди Рождество Христово. Пещта с дървени решетки се поставя против царските двери или на мястото на амвона – *Янакиева, С.* Към въпроса за съществуването на театрални и квазитеатрални форми във Византия. – Архив за средновековна история и култура. Свитък IX. С., 2003, с. 150.

[39] *Даскалова, Л.* и др. Български фолклорни приказки. Каталог. Л. С., 1994, № 750Д, III 750Е; СбНУНК, 60 № 491–493; 56, с. 261, № 149. В руски духовен стих Богородица бяга от преследване, но среща жена на милосърдието с младенец на ръцете. По молба на Богородица тя взема Христос, а своето дете сложила в гореща пещ. Но за великото ѝ милосърдие в пещта огънят се превърнал в пламък, треви порасли, цветя зацъфтели, а младенецът Евангелска книга чете, ангелски песни пее (Славянские древности. Т. 4. М., 2009, с. 42).

[40] *Драгоманов, М.* Славянските сказания за пожертване на собствено дете. –СбНУНК, 1, 1889, 65–96.

[41] *Петканова, Д*. Апокрифна литература и фолклор. С., 1978, с. 200.

[42] *Топорков, А. Л.* „Перепекание" детей в ритуалах и сказках восточных славян. – Във: Фольклор и этнографическая действительность. Л., 1992, с. 116.

си качества[43], което води до получаване на по-висок статус. В резултат огнеходците получават знания, умения, освещаване и благоденствие за цялата общност. Пример за това са нестинарите, които имат дарбата да лекуват, пророкуват и измолват благополучие за всички.

Огънят в Сан Педро Манрике се отличава по своята форма от нестинарските огньове на Балканите, където дърветата се нареждат конусообразно и жаравата се разстила в кръг. В Сан Педро Манрике дърветата се нареждат като правоъгълна клада и жаравата се разстила в същата форма, като килим. Формата на огъня напомня погребална клада, правена и до днес в Индия. В древен Рим мъртвите се изгаряли на клада (bustum), издигана направо върху земята или в правоъгълна яма. Дърветата се нареждат подобно на огъня в Сан Педро – напречно и по дължина като краищата им се застъпват едни други. Така са изглеждали кладите за изгаряне на вещици в ръкопис от XVI в. от Централната библиотека в Цюрих[44]. Трудно е да се докаже на какво се дължи тази прилика – дали същата форма на огъня-клада е приета от Инквизицията, или обратно – кладата на Инквизицията е повлияла върху формата. Преминаването през огъня има смисъл на изпитание. Тя представя мнима смърт, инициирана от лица в лиминален стадий.

Дървото майо, както беше отбелязано, се издига пред домовете на мондидите, на 24 юни и на площада. Майското дърво на площада е емблемата на празника[45].

Издигането на дърво майо е широко разпространено в Европа, особено в Испания, Италия, Франция, Англия и други страни в деня срещу 1 май или на самия 1 май. Поради студения климат обичаят с майското дърво в Северна Испания по долината на р. Янгуас се измества към по-късна дата и се прикрепва към друг важен празник – деня на лятното слънцестоене Сан Хуан. Поради същите климатични причини дървото майо е прикрепено към 24 юни и в Швеция.

В Европа е познат обичаят на 1 май да се слагат украсени индивидуални майски дървета пред дома на любимата, а при раждане на дете да се сади ябълка или круша.

На митологично равнище майското дърво е Дървото на света, което съединява трите свята. Но то отдавна е загубило връзката със старите религиозни празници, свързани с култа към свещените дървета, и се превръща в атракция.

Без съмнение основните обредни действия датират от предхристиянско време – огънят, дървото майо, мондидите. Те се трансформират и осмислят

[43] *Харитонова, В. И.* Цит. съч., с. 116.

[44] *Фрейзър, Дж.* Златната клонка. Ч. 2. С., 2006, с. 603.

[45] *Baroja, J. C.* Цит. съч., с. 120. В Античността съществувал обичай хората да поставят клонки пред вратите на домовете си, от лавър или маслина, увити с вълна и накичени с плодове и питки, които имали магическа функция и осъществявали на митологично равнище идеята за Дървото на живота.

съобразно новите условия и новата идеология и мироглед. Така например ритуалното обхождане на землището и стените на Сан Педро има същата древна функция като освещаване, защитаване и запазване на общността, макар че историческите събития през Средновековието внасят и друго тълкувание. То е свързано с необходимостта градските врати да се затварят против нападателите, враговете и нежеланите посетители[45].

С проникването и налагането на християнството Църквата прави опит да християнизира обичая и го осмисля посредством християнския канон, като включва сред ритуалите и месата на 23 юни, изнасянето на статуите на Девата и на Сан Хуан (заменили езическите статуи). Може би най-успешен в тази насока е църковният ритуал на 24 юни, когато мондидите, като част от обредите на посвещение на Бога, раздават в църквата арбухуелос. С тези изключения Църквата не присъства на празника – нито около огъня, нито при издигането на дървото майо, нито в ритуалните обиколки на селото, нито при рецитациите. Подобно на нестинарството, оркестърът също не се допуска да влезе в църквата.

Трите ритуала – огънят, мондидите и дървото майо, са твърде различни и обособени. И все пак те се оказват свързани по някакъв начин. Обединява ги култът към огъня и слънцето, съсредоточен в деня на лятното слънцестоене и посветения му празник Сан Хуан, който заема важно място в европейската празнична система. Той е привлякъл към себе си всички значими обреди от края на пролетта и началото на лятото – месеците май – юни. Огънят се вписва в средлетните огньове, които се палят на 24 юни, а дървото майо намира също своето място тук поради климатични особености на района.

Обединява ги и култът към Светата Дева, покровителка на Сан Педро, който култ е идеологическата основа на вярата, заменила богинята-майка от езическата епоха.

Трите девойки мондиди със своето обредно присъствие през цялата церемония свързват различните обредни действия. Те участват в унаследени посветителни обичаи. Известно е, че Християнската църква в своите опити да наложи новата религия се адаптира като прави опит да приеме някои от езическите обичаи, като постепенно ги изпълва с друг смисъл. Налагането на новата религия става най-успешно чрез ритуалите. Езическите ритуали, преосмислени, стават част от християнската празнична система. В Сан Педро Църквата, която чества Сан Хуан, измества езическия институт на посвещението – чрез църковния ритуал, при който мондидите раздават клонките арбухуелос.

Християнството не е могло да заличи следите от стари езически култове. И когато не може да ги изкорени с жестокост или анатема, то по-скоро ги адаптира към своята идеология и осмисля по християнски техните ритуали. Чрез ритуалите, които съчетават вяра, действие, образ, музика, танц, жест тя въздейства естетически и емоционално върху възприятието на сетивата и върху психиче-

ското състояние. Все пак това не може напълно да промени и да премахне езическите ритуали и култове. Но тук има известна избирателност – кое се запазва все още живо, което само в нашата научна лаборатория определяме като езическо. Защото само там можем така да го определим – езическият характер на традицията не означава, че празникът е езически. Хората го приемат като част от своята християнска набожност, без да анализират неговия произход. За тях той може да бъде само християнски, защото хората възприемат себе си като християни. Противодействието, на което се натъква новата религия, налага необходимостта тя да прави компромиси – да заменя езическите богове с християнски мъченици и светци, да налага свои християнски ритуали в езическите обичаи и празници, извършвани от свещеници, заменили жреците, да приеме и даже да запази онези ритуали, които са особено близки до душевността на човека, изразяващи най-дълбоко и искрено неговите чувства и стремеж за здраве и благополучие.

Възприемането на нови ритуали и поверия не става без съпротива и е възможно само, ако те покриват представи, съвместими с морала, естетиката и светоусещането на хората и са близки до религиозните им схващания. Да не пренебрегваме и влиянието на околната среда, стопанската дейност, унаследените черти от културата. Традицията не е нещо завинаги мъртво, тя е жизнена и приспособяваща се, тя се бори да оцелее и да намери своето място в новите условия. Няма култури без традиции.

Едни от най-жизнените се оказват онези езически празници, които са прикрепени към най-важните моменти от слънчевия кръговрат, както и около критични и преходни моменти от годишния календарен цикъл. Аграрното население се придържа имено към онези моменти, свързани най-пряко с неговата трудова дейност и определящи началото ѝ, запазването и прибирането на реколтата, както и тези, които се отнасят до жизненоважните му интереси. Към тях се фиксират най-често и християнските.

Обособеността и затвореността на традиционната общност, в центъра на която доминиращ е нейният интерес (а не на отделния човек), в съчетание с географската и природна изолираност също е фактор за запазването на унаследените специфични черти на традиционната култура. Такъв е случаят с огнените обреди на Сан Педро Манрике и с нестинарството в Странджа.

Промените в съзнанието и мирогледа на съвременния човек също дават своето отражение върху един ритуал като ходенето върху жарава. Вярата на нестинарите в защитата на св. Константин и на испанците от Сан Педро Манрике в покровителството на Virgen de la Peña им дава увереност и сила и поддържат безнаказано преминаването през огъня. За разлика от тях, огнеходците от постмодерното време имат непоколебимата вяра на индивида в успеха на неговите собствени действия, което прави успешно тяхното влизане в огъня. Силата на вярата прави възможно това, даже когато изглежда невъзможно[46].

[46] *Bartoli, P.* Firewalkers de l'Europe de l'ouest. Expérience du corps et quête de sens. – Europaea,

Обичаите на Сан Хуан съдържат вечерни забавления с рок оркестри, танци, панаирни сергии. Съчетават се приемствеността от традиционните обичаи с естетическите потребности на съвременното общество.

Жителите на Сан Педро Манрике вярват в покровителството на Девата. Въпреки това, общият дух на празника отразява духа на една постмодерна култура – отразява не мистика и дълбока религиозност, а се съпреживява като развлечение и забавление. Изпълнението на обредите произтича от вярата и убеждението на хората за необходимостта да се спазва традицията като нещо завещано от предците, което е и гаранция за просперитета днес.

Но за жителите на Сан Педро Манрике честването на един толкова стар култ има и друг аспект. Той е от съществено значение за доказване и запазване на локалната им идентичност[47].

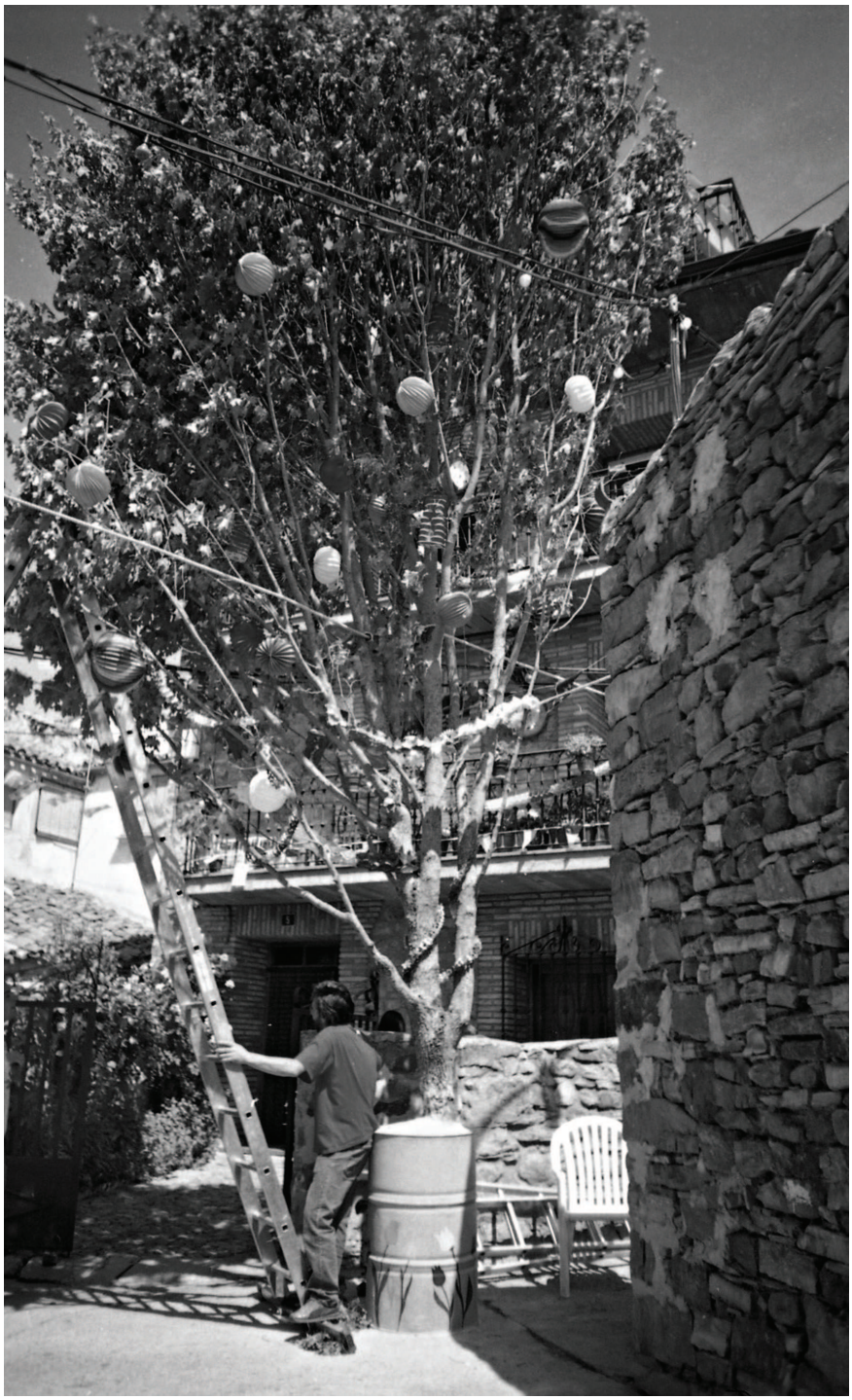
За състоянието на обичая може да се съди по отношението и реакцията на публиката. Тя днес е променена – любопитна, освободена, забавляваща се, което говори за отпадане на мистичното преживяване, а това означава, че и обичаят губи първоначалното си съдържание.

Едно бегло сравнение с българското нестинарство. Българските нестинари получават своята сила като наследствен дар от св. Константин и св. Елена. Те, „за разлика от испанските ходещи в огъня, изпълняват това в състояние на транс и екстаз“[48]. Нестинарите в България и Гърция са част от един традиционен обичай в процес на трансформация. При българското нестинарство няма нестинари, а само огенеходци, но са запазени ритуалният комплекс и природният фон на традиционния обичай. Paso del Fuego в Сан Педро Манрике е по-скоро част от севременно светско празненство.

II, 1996, n. 2, 77–78.

[47] Пак там.

[48] *Foster, G. M*. Цит. съч., с. 30.



1. Дървото майо пред дома на мондида

2. Кошница на мондида

3. Издигане на дървото майо на площада

4. Трите мондиди

5. Кладата

6. Огънят

7. Ходене по жаравата

СЪКРАЩЕНИЯ

АОР	Археологически открития и разкопки
Арм. комунист	Армейски комунист
Арх.	Археология. София
БАН	Българска академия на науките
БИБ	Българска историческа библиотека. София
ВВр	Византийский временник. Москва
Военноист. сб.	Военноисторически сборник. София.
ГДА	Годишник на Духовната академия. София
ГИБИ	Гръцки извори за българската история. София
ГНМ	Годишник на Народния музей. София
ГРАМП	Годишник на Регионалния археологически музей – гр. Пловдив
ГСУ	Годишник на Софийския университет „Св. Климент Охридски“. София
ГСУ, ИФФ	Годишник на Софийския университет „Св. Климент Охридски“, Историко-филологически факултет. София
ГСУ, ФИФ	Годишник на Софийския университет „Св. Климент Охридски“, Философско-исторически факултет. София
ГСУ, ЮФ	Годишник на Софийския университет „Св. Климент Охридски“, Юридически факултет. София
ДК	Духовна култура. София
ЗРВИ	Зборник радова Византолошког института. Београд
ИБАД	Известия на Българското археологическо дружество. София
ИБАИ	Известия на Българския археологически институт. София
ИБИ	Извори за българската история. София
ИВАД	Известия на Варненското археологическо дружество. Варна
ИДА	Известия на държавните архиви. София
ИИД	Известия на Историческото дружество в София
ИМСЗБ	Известия на музеите в Северозападна България
ИМЮБ	Известия на музеите в Югоизточна България.
ИНМВ	Известия на Народния музей – гр. Варна
ИНИМ	Известия на Националния исторически музей. София
ИОРЯС	Известия Отделения русского языка и словесности. СПб.
ИПр	Исторически преглед. София
ИРАИК	Известия Русского археологического института в Константинополе. Одесса
КМЕ	Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. I–III. София
ЛИБИ	Латински извори за българската история. София
ЛМ	Литературна мисъл. София
МПр	Македонски преглед. София
НАИМ при БАН	Национален археологически институт с музей при БАН
НИМ	Национален исторически музей
НТрПУ	Научни трудове на Пловдивския университет „Паисий Хилендарски“
НЦСВП	Научен център за славяно-византийски проучвания „Иван Дуйчев“
ПУ	Пловдивски университет „Паисий Хилендарски“
РИМ	Регионален исторически музей
РП	Разкопки и проучвания. София
СБЛ	Стара българска литература. Т. 1–5. С., 1981–1992
СЛ	Старобългарска литература. София

Сб БАН	Сборник на БАН. София
СбНУНК	Сборник за народни умотворения, наука и книжнина. София
Сп БАН	Списание на Българската академия на науките. София
СУ	Софийски университет „Св. Климент Охридски“
УИ	Университетско издателство „Св. Климент Охридски”

AB	Analecta Bollandiana. Bruxelles
BBg	Byzantinobulgarica. Sofia
Bulg. hist. rev.	Bulgarian Historical Review. Sofia
CahArch	Cahiers Archéologiques. Paris
CFHB	Corpus Fontium Historiae Byzantinae.
DOP	Dumbarton Oaks Papers. Washington, D.C.
EME	Early Medieval Europe. Oxford (UK), and Malden, MA (USA)
GRBSt	Greek, Roman and Byzantine Studies. Cambridge, Mass.
HZ	Historische Zeitschrift. Frankfurt am Mein
JGO	Jahrbuch für Geschichte Osteuropas. Regensburg
JÖB	Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik. Wien
MGH Epp.	Monumenta Germaniae Historica. Epistolae. Berlin
MGH. SS.	Monumenta Germaniae Historica. Scriptores. Hannover
ODB	The Oxford dictionary of Byzantium. ed. A. P. Kazhdan, vol. I–III, Oxford, 1991
PBg	Palaeobulgarica. Sofia
PG	Patrologia Graeca, ed. J.-P. Migne. Paris
REB	Revue des études Byzantines. Paris
RESEE	Revue des Études Sud-Est Européennes. Bucharest
RHC, Hist. Occ.	Recueil des Historiens des Croisades, Historiens occidentaux. Paris
ROC	Revue de l’Orient Chrétien. Paris
SOF	Südost-Forschungen. Regensburg
TIB	Tabula Imperii Byzantini. Wien

СРЕДНОВЕКОВНИЯТ БЪЛГАРИН И „ДРУГИТЕ“
СБОРНИК В ЧЕСТ НА 60-ГОДИШНИНАТА НА
ПРОФ. ДИН ПЕТЪР АНГЕЛОВ

Българска

Първо издание

Съставители
Ангел Николов
Георги Н. Николов

Редактор
Милета Милчева

Художествено оформление
Кирил Ненов

Университетско издателство „Св. Климент Охридски“
www.press-su.com